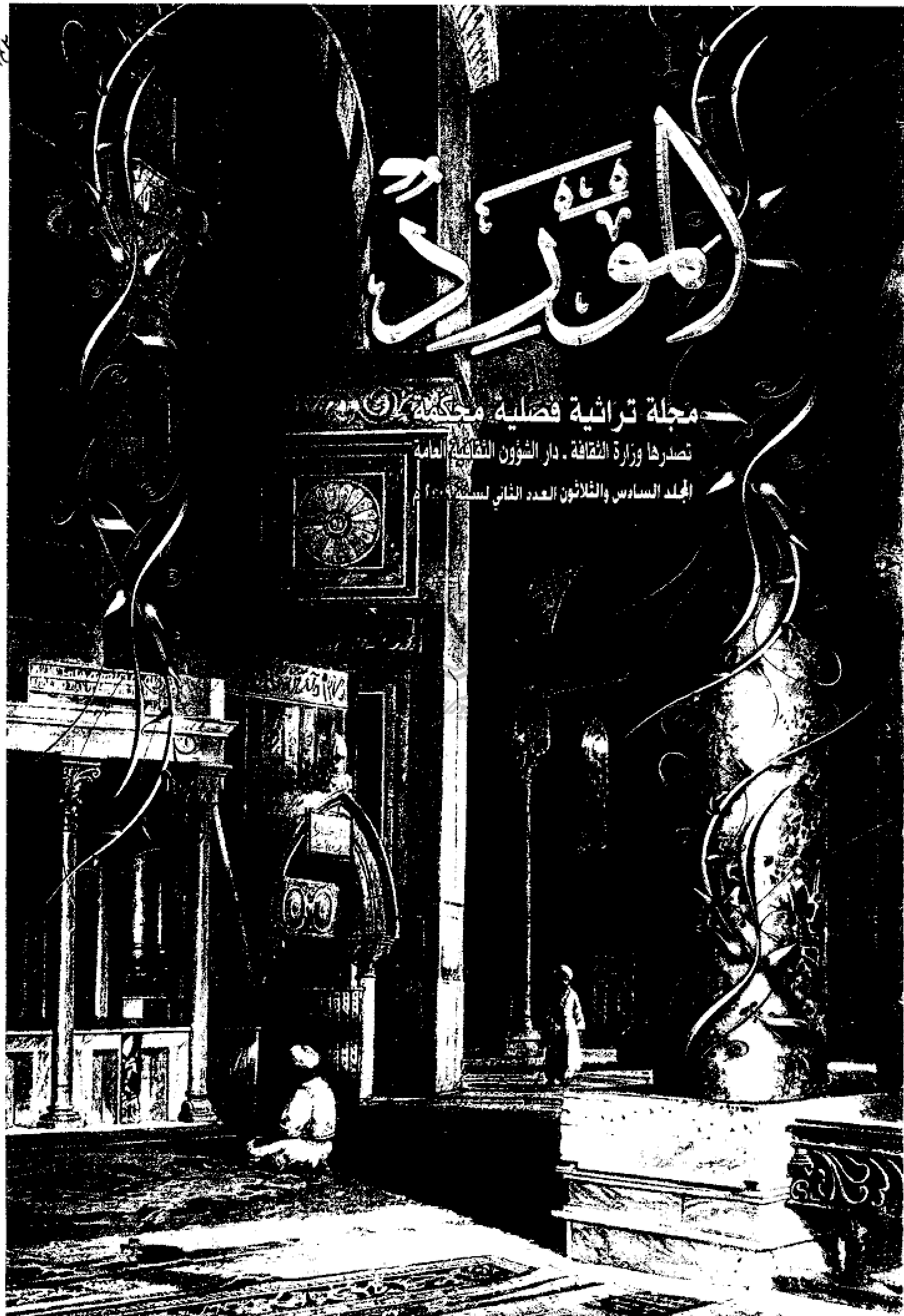
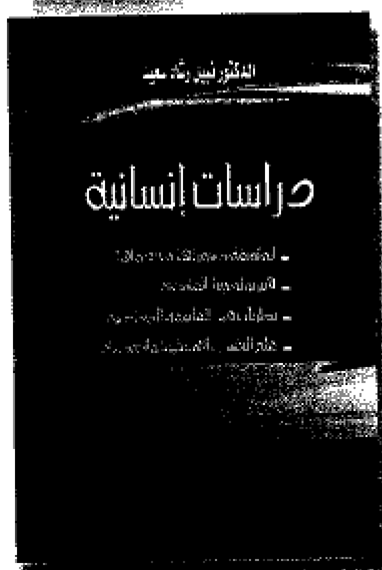
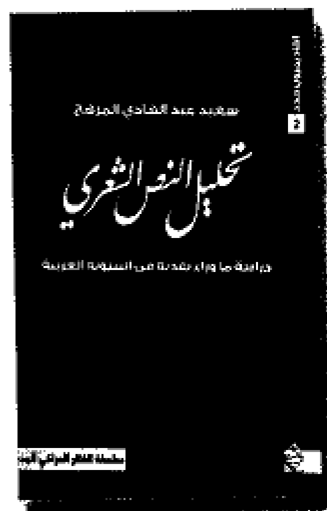
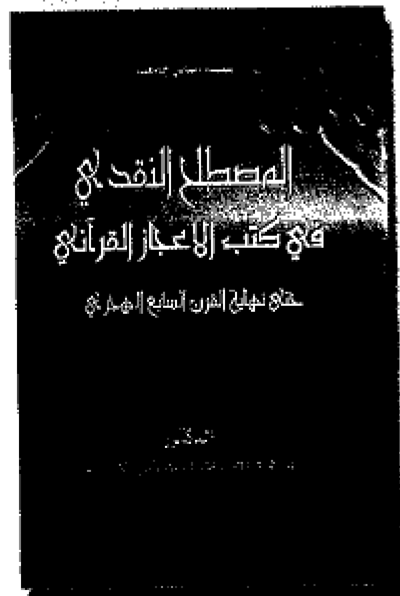

المورد
مجلة تراثية فصلية محكمة
تصدرها وزارة الثقافة - دار الشؤون الثقافية العامة
المجلد السادس والثلاثون العدد الثاني لسنة ٢٠٠٩م

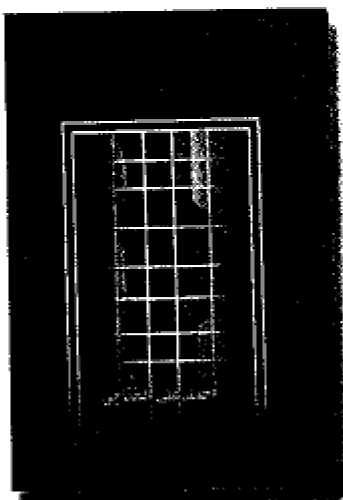
صدر حديثا
عن دار الشؤون
الثقافية العامة

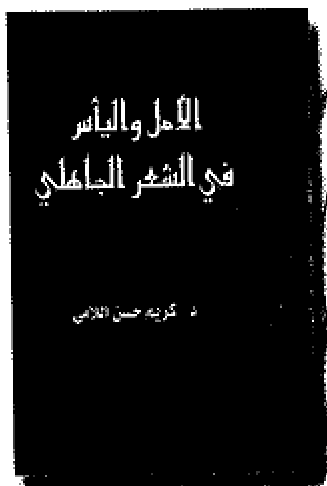


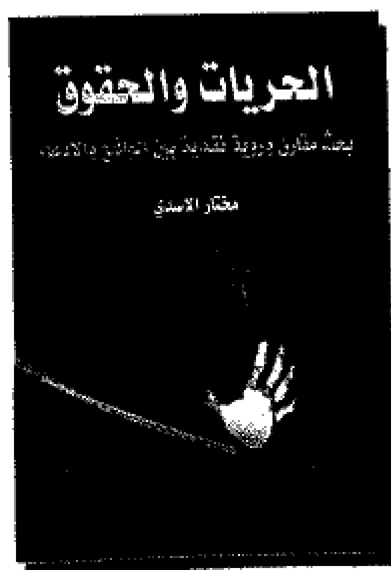


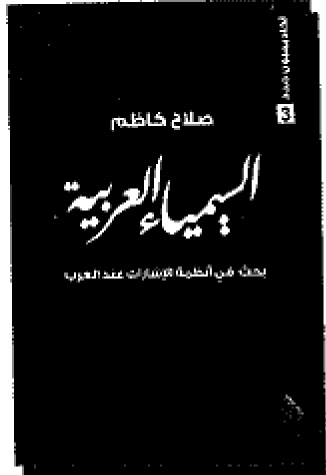
















المورد

مجلة تراثية فصلية محكمة

تصدرها وزارة الثقافة دار الشؤون الثقافية العامة

المجلد السادس والثلاثون

العدد الثاني ٢٠٠٩ م - ١٤٣٠هـ

dar-iraqculture@yahoo.com

dar-iraqculture@hotmail.com

عنوان المراسلة

دار الشؤون الثقافية العامة ـ

الأعظمية ـ

ص.ب: ٤٠٣٢ بغداد

جمهورية العراق

هاتف: ٤٤٣٦٠٤٤

فاكس: ٤٤٨٧٦٠

المشاركة السنوية

	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]

المحتوى

ثقافة المورد

في اغلب الاحيان نجد انفسنا في وضع لا نُحسد عليه بسبب عتاب بعضهم عن حجب نتاجاتهم. وهذا يضعنا في حرج شديد لاننا قد حددنا النتاج الذي يردنا. الا وهو ان يكون على مستوى عالٍ سواء في التحقيق او في الأسلوب الذي يتبعه الكاتب عندما يتناول بحثاً لغوياً.

ان نشر النصوص يجب ان تحقق اصالة النص، وان تكون الحقائق التي يتضمنها النص ما زالت صحيحة ولم يثبت بطلانها، او معتمدة على نص سابق لم يستوف شروط البحث العلمي.

ان البحث المرسل الينا يجب ان لايكون قد استهلك من قبل آخرين الا اذا كان للكاتب اراء جديدة فيه.

ان "المورد" ومنذ صدورها كانت وما زالت في الصدارة بين المجلات التراثية العلمية التي تصدر في الوطن العربي.

لذا نحن نعتذر عن نشر البحوث التي لا تضيف جديداً الى ما هو متداول بين المحققيين من دون توثيق علمي للسرد، وملحق للمصادر التي اعتمد عليها الباحث.

ان المورد وعلى رأسها د. محمد حسين الاعرجي، وكادر قد اكتسب خبرة كبيرة في مجال التراث والنصوص العلمية التي هي في

صلب الموضوع التراثي. وتسعى لان تكون مصدراً ثقافياً يُعتمد عليه

ان ما يكتب في المورد هو خلاصة ثقافية تتحــول الى منهل يغترف منه طلبــة العلم من خلال تحقيقــات تراثية خاضعة من قبــل رئيس التحرير .

ان المورد ومنذ تأسيســها اتخذت طريق المزاوجة بــين التراثين القديم والحديث في ضوء مستجدات العصر . ولقد حاولنا وما زلنا ان نكون في طليعة المجلات العربــية في العالم وبــذلك حــزنا ثقــة مفكريها وكتابها المهتمين بشؤون التراث العربي و الاسلامي .

اننا من خلال هذة المقدمة نحتاج الى كتابات لها طابع السبــق كي يستفيد منها طلاب العلم ومن لهم دراية بالبحوث الاسلامية وخاصة التراث الاندلسي اذ مازالت التحقيقات فيه شحيحة .

محمود الظاهر
مدير التحرير



الاضطراب في نسخ كتاب العين ومواده اللغوية

(من القرن الرابع حتى القرن السابع الهجريين)

المرحوم
الدكتور محمد جبار المعيبد

من خلال متابعتي ما نقل عن كتاب (العين) من نصوص في كتب الأقدمين من القرن الرابع الهجري وما بعده من قرون، وجدت بونا شاسعاً واختلافاً كبيراً بين نسخ العين التي اعتمدها هؤلاء الأقدمون ونسخة الكتاب المطبوعة. يتمثل هذا الاختلاف في زيادة المواد اللغوية عند بعضهم واهمالها أو نقصانها عند بعض آخر.

ويعود سبب اضطراب المادة اللغوية في هذا المعجم المبكر في تراثنا اللغوي الى شيوع نسخ الكتاب الأولى وانتشارها من غير رواية عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، باستثناء الرواية المنسوبة الى الليث بن المظفر عنه. ولما كان لغويو البصرة أعرف بالخليل وبتراثه اللغوي فانهم رفضوا الكتاب ولم يروه أحداً منهم، من أصحابه وتلاميذه وتلاميذ تلاميذه. وكان هذا موقف الكوفيين[1].

وكانت الطبقة الأولى من رواة الكتاب عن الليث ابن المظفر من أهل فارس، ومن المغمورين منهم[2]. وعن هؤلاء أخذ أحمد بن فارس اللغوي الكتاب. وهو الوحيد من لغويي القرن الرابع الهجري الذي يشير الى أخذه كتاب العين رواية[3]. وما عداه من اللغويين فانهم أخذوا الكتاب من غير رواية، كابن دريد والأزهري والقالي وأبي أحمد العسكري والصاحب ابن عباد وابن جني وأبي علي الفارسي والجوهري وغيرهم.

هذا الرفض من البصريين والكوفيين دفع الآخرين الى أن يتساهلوا في نسخه واصلاح ما فيه من اضطراب وأوهام أشار اليها نقاد الكتاب والرافضون له، وادخال مواد لغوية غير موجودة في أصوله التي رويت عن الليث. كما تساهل النساخ في ادخال اصلاحات بعض العلماء وهوامشهم في متن الكتاب. وما أن أطلّ القرن الرابع الهجري حتى وجدنا (العين) شائعاً منتشراً مطلوباً من الجميع، لكنه انتشار مشوب بالحذر، اذ أن فيه مواد كثيرة صحيحة لا اعتراض للعلماء عليها، لكن هناك الى جانبها مواد أخرى امتلأت بالأوهام والاضطراب والتصحيف والتحريف، يعرفها من أتقن صناعته وفنه، وتخفى على من لا دراية له فيهما. وهكذا كان ابن فارس وابن دريد والجوهري أقلّ نقداً وتعرضاً لمادة كتاب العين اللغوية من الأزهري والزبيدي الأندلسي وابن جني وأبي علي الفارسي، الذين درسوا الكتاب وتعقبوا مواده اللغوية فأصدروا أحكاماً بشأنه، معتمدين ما لديهم من نسخ العين. وقد ظلت - هذه الأحكام - الى عصرنا هذا مثالاً للأمانة العلمية والمتابعة الجادة.

هذا البحث اهتمّ بنقول علماء القرن الرابع الهجري وما بعده من كتاب العين. ثم أجرى مقارنة بين هذه النقول ونص الكتاب المطبوع، من أجل أن يتعرف على مدى الاختلاف بين هذه المصادر ونصوص الكتاب، ليصل بعد ذلك الى النتيجة التي تقوّي نسبة الكتاب الى الخليل أو تضعفها.

النصوص التي اعتمدناها في هذا البحث عاش

أصحابها بين مطلع القرن الرابع الهجري (أولهم ابن دريد المتوفى ٣٢١هـ) ومنتصف القرن السابع الهجري (آخرهم الصغاني المتوفى ٦٥٠هـ). بين هذين التاريخين عاش لغويون عديدون على رقعة الدولة العربية الاسلامية الممتدة من بلاد ماوراء النهر حتى الجزيرة الخضراء الاندلس. بعض هؤلاء وضع معجماً على غرار العين أو على نمط آخر، وآخرون نقلوا نصوصاً، تقل أو تكثر من الكتاب في ثنايا كتبهم اللغوية. من هؤلاء من نسب الكتاب الى الليث بن المظفر لقناعة رسخت عنده كالأزهري، أو أنه كان مقلداً من سبقه في هذه النسبة كالصغاني. ومنهم من نسب الكتاب ونصوصه الى الخليل، ربما عن اعتقاد أو لأن الكتاب يحمل اسم الخليل، كابن دريد والجوهري والصاحب بن عباد. وهناك قسم ثالث آثر أن ينسب النصوص التي ينقلها عن العين الى (صاحب العين)، كابن سيدة في المخصص.

ما يهمن من هؤلاء جميعاً النصوص التي نقلوها في كتبهم عن كتاب العين، الذي اقتنوا نسخة أو نسخاً منه، كي تكون شاهداً للكتاب أو عليه عند اجراء المقارنة بينها وبين ما نسخ من العين.

أصحاب المعجمات كانوا أكثر فائدة لهذا البحث من غيرهم، لكثرة ما ينقلون من نصوص أولاً، ولاشارة بعضهم الى المهمل والمستعمل من مواد (جذور) الكتاب. وأول هؤلاء أبو منصور الأزهري (المتوفى سنة ٣٧٠هـ) الذي اقتنى غير نسخة من الكتاب[٤]، أودعها كتابه (تهذيب اللغة) الذي سار فيه على منهج (العين) وطريقته. وكان يشير - في الغالب - الى المهمل والمستعمل من مواد العين اللغوية. وسار على طريقته هذه الصاحب بن عباد (المتوفى سنة ٣٨٥هـ) في كتابه (المحيط في اللغة)، فأشار - في الغالب أيضاً - الى العمل والمستعمل من المواد اللغوية. يليه أبو علي القالي (المتوفى سنة ٣٥٦هـ) في كتابه (البارع). فهو ينقل مادة العين اللغوية ثم يلحقها - أو يقدم عليها - ما ينقله من مروياته عن هذه المادة من كتب الآخرين. فالبارع، على حد قول محققه (ص٦٦): "ليس الا كتاب العين موصولاً". القالي اذا أورد مادة لغوية في كتابه ولم يرد فيها ذكر الخليل فهذا يعني خلو نسخته من العين من هذه المادة. ومن خلال منهجه هذا عرفنا ما انفردت به نسخته من مواد لغوية وما أخلت به من مواد أخرى. وآخر هؤلاء المعجميين هو الصغاني (المتوفى سنة ٦٥٠هـ)، الذي سار - الى حد ما - على نهج من ذكرنا من اللغويين، في ذكرنا المهمل والمستعمل، في كتابيه (العباب) و(التكملة).

أمّا غير هؤلاء من أصحاب المعجمات وكتب اللغة فان نقولهم عن (العين) لم تكن مطردة، بمعنى أنهم ينقلون ما يريدون نقله من مواد (العين) اللغوية ويهملون غيرها من المواد. يشيرون الى (الخليل أو الليث أو صاحب العين) مرة، وينقلون من (العين) من غير اشارة أخرى. وافادة هذا البحث من هذه المعجمات كانت عند اشارتها الى المهمل والمستعمل من مواد (العين) اللغوية.

ابن دريد نقل ثلثي (العين) من غير اشارة، واهمال مادة لغوية عنده تعني أنها مهملة في نسخته من (العين). ونعثر في (الجمهرة) بحالات نادرة أشار فيها ابن دريد الى اهمال مادة لغوية في العين، كقوله (١٤٩/٢): "الزحك: الدنوّ.. وأهمل الخليل هذه الكلمة، وأحسبه غلطاً من الليث". أما ابن فارس فاشارته الى المهمل والمستعمل ليست مطردة، واهماله المادة اللغوية في كتابيه (المجمل والمقاييس) يعني متابعته نسخته من (العين) في هذا الإهمال وابن سيدة لا ينسب في كتابه (المحكم) مادته اللغوية عن (العين) الا في حالات قليلة يصدرها بـ(قال الخليل..). أما في كتابه (المخصص) فالقاعدة عنده نسبة مواده اللغوية الى مصادرها، وهو في كتابه هذا نقل معظم (العين)، ناسباً هذه النقول الى (صاحب العين)، مما يشير الى تغيّر في موقفه من نسبة الكتاب.



أمّا غير من تقدّم من المعجميين واللغويين فكانت نقولهم عن (العين) أقلّ بكثير، مما جعلنا نترصد هذه النقول ونبذل جهداً كبيراً في العثور عليها ومقارنتها مع كتاب (العين) المطبوع.

بعد استقراء المعجمات المذكورة وكتب اللغة، وجدت هذه المعجمات وهذه الكتب تختلف فيما بينها في زيادة موادها (= جذورها) اللغوية ونقصانها، فضلاً عن اختلافها مع نص (العين) المطبوع. وهذا يشير الى خلل واضطراب في هذه النسخ جميعها وعدم وجود نسخة أو نسخ يمكن عدّها نسخاً مروية عن علماء لغة كبار يشار اليهم، وانما هناك نسخ تفرّدت كلّ نسخة بشيء لا نجده في الأخرى. وهذا الاضطراب يتمثل في:

(١) وجود مواد لغوية مستعملة في العين المطبوع أشار الأقدمون الى اهمالها في نسخهم من الكتاب.

(٢) هناك مواد لغوية مهملة في العين المطبوع أشار الأقدمون الى استعمالها في نسخهم من الكتاب، وهو خلاف ما تقدّم.

(٣) هناك نصوص من العين تشكل جزء من مواد لغوية، لم ترد في العين المطبوع، وجدت في المصادر التي ذكرناها، وتشكلّ جزء تاسعاً للكتاب.

(٤) أدخل المحققان الفاضلان في الكتاب مواد لغوية ظنّاها ساقطة من نسخه، من مصادرهما، ولاسيما مختصر العين لأبي بكر الزبيدي. وهما بذلك فعلا ما فعل بعض قدماء النسّاخ عندما أدخلوا على الكتاب ما ليس منه.

(٥) انفراد كتاب العين المطبوع بمواد (= جذور) لغوية لم ترد في المعجمات المؤلفة في القرن الرابع الهجري، كالجمهرة وتهذيب اللغة والصحاح والمجمل والمقاييس وغيرها.

هذه الأمور وغيرها مما سيرد في هذا البحث تشكل العلامات الأكثر وضوحاً في هذا الاضطراب الذي اكتنف كتاب العين مخطوطاً ومطبوعاً. واليك تفصيل ما تقدّم:

أولاً من خلال المقارنات والمقابلات التي أجريناها بين مصادر البحث اللغوية وكتاب العين المطبوع، عثرت بـ(٣٥) مادة لغوية مستعملة في المطبوع، أشار الأقدمون الى اهمالها في نسخهم من العين (انظرها في ملحق البحث-١). وهذه المواد نجدها في البارع وتهذيب اللغة والمحيط في اللغة فضلاً عن التكملة للصغاني، وهذا يعني أن المعجمات التي من منهجها الاشارة الى المهمل والمستعمل من المواد اللغوية هي التي أفادت البحث في هذا الجانب.

ويبدو لي أن هؤلاء الأقدمين، أو بعضهم، كانوا يتحرون الدقة في ما ينقلون، ويقتنون النسخ التي يقلّ فيها الاضطراب. فمادة (علهس)، مثلاً، نجدها في كتاب العين (٢٧٨/٢) على النحو التالي: (علهس: قال عرام: علهست الشيء: مارسته بشدة).

الصاحب بن عباد في المحيط(٢٥٥/٢) قال: (علهس الشيء: مارسه بشدة، وأهمله الخليل).

وهذا يعني أن هذه المادة مهملة في نسخة الصاحب من العين. واذا رجعنا الى المعجمات الأخرى نجد الآتي: لم يدرج هذه المادة في معجمه كلّ من: ابن دريد والقالي والأزهري وابن فارس وابن سيدة. هل هي مهملة في نسخهم من العين؟ أقول: يبدو كذلك، ولكن الأهم من هذا كله أن المادة اللغوية من (علهس) منقولة عن (عرّام) فقط. وعرّام هذا أعرابي من رجال القرن الثالث الهجري عاش حتى منتصفه[٥]، فكيف ينقل الخليل أو الليث عنه؟. ومثلها مادة (هلمع ٢٨١/٢) فهو ينقلها عن عرّام فقط، مع أن الصاحب (المحيط ٢٥٨/٢) أشار الى اهمالها عند الخليل.

اذن هناك مواد لغوية أدخلت على الكتاب بعد روايته عن الليث أو بعد وفاته، تزداد كلما بعد الزمن عن الليث أو الخليل وكثرت النسخ المضطربة بأيدي العلماء. فمادتا (زلغ وقشذ) الموجودتان في نص العين المطبوع (٣٨٤/٤ و٣٥/٥) لا تردان في نسخة الصغاني التي أفاد منها في معجميه (العباب) و(التكملة). فمادة (زلغ) نقلها في (العباب- حرف الغين- ص٤٤) عن

الأزهري مشيراً الى عدم وجودها في نسخته من كتاب الليث. ومادة (قشذ) نقلها في التكملة (٢/٣٨٨) عن الأزهري أيضاً ولم ترد في نسخته.

ثانياً - وبخلاف ما تقدم، نجد أن كتاب العين المطبوع أهمل (٤٧) سبعاً وأربعين مادة لغوية أشار الأقدمون الى استعمالها في نسخهم من الكتاب (انظرها في ملحق البحث-٢-). وهذه أمثلة مفصلة من هذا الملحق:

(أ) مادة (سعو)، مثلاً، مهملة في العين المطبوع. أشار الى اهمالها في نسخته الصاحب في المحيط (٢/١٨٣)، ونقل الأزهري هذه المادة (٣/٩٣) عن ابن الأعرابي، وهي اشارة منه الى اهمالها في نسخته من العين. بينما انفرد ابن دريد (الجمهرة ٣/٣٤) بنقلها عن الخليل، قال (السعو: الشمع في بعض اللغات، جاءت عن الخليل وغيره). هذا الانفراد يشير الى أن نسخة ابن دريد تزيد في بعض موادها عن نسخ اللاحقين من اللغويين، وعن ابن دريد نقلها ابن فارس في المجمل.

(ب) مادة (ضطن) مهملة في العين المطبوع والجمهرة ومقاييس اللغة والمجمل[٦]. لكن الأزهري في التهذيب (١١/٤٩١) ينقل عن العين مادة يعزوها الى الليث كعادته، يقول: (قال الليث: الضيطن والضيطان: الرجل الذي يحرّك فكيه وجسده حين يمشي مع كثرة لحم. يقال: ضيطن الرجل ضيطنة وضيطاناً اذا مشى تلك المشية). من هذا نقول: ان نسخة الأزهري، أو نسخه بعبارة أصح، تختلف عن النسخ التي سبقته أو التي لحقته في زيادة مادتها.

(جـ) مادة (برشق) الرباعية مهملة في العين المطبوع، وانفرد القالي (البارع ٥٣٢) بنسبة مادتها الى الخليل. قال (الخليل: المبرنشق: الفرح المسرور، يقال: حدثته بحديث فابرنشق به أي فرح وسر). ولم يوردها ابن دريد في مادتها وانما أوردها في غيرها (٣/٣٩٩). أما الأزهري(٩/٣٨١) فأورد هذه المادة منسوبة الى الاصمعي: (رجل مبرنشق: فرح مسرور. قال وحدثت هارون الرشيد بحديث فابرنشق أي فرح وسرّ.) ومثله ابن فارس في المجمل (١/١٤٣). يمكننا القول: ان نسخة القالي من العين انفردت بنسبة هذه المادة الى الخليل، مع خلو غيرها من النسخ منها، وهذه النسبة يمكن التوقف عندها والميل الى نسبتها الى الأصمعي، كما فعل الأزهري.

(د) مادة: ضبس مهملة في العين المطبوع، ونصّ الأزهري (١١/٤٨٦) على اهمالها عند الليث، كما لم ترد عند ابن دريد في الجمهرة. وقد انفرد ابن فارس بنقلها عن الخليل في المجمل (٢/٥٧٢) والمقاييس (٣/٣٨٦)، قال: (قال الخليل: الضبيس: الحريص، والضبيس: القليل الفطنة لا يهتدى لشيء، والضبيس: الجبان).

(هـ) مادة/ ضنط مهملة في العين المطبوع، ونقل ابن دريد (٣/٩٢) مادته عن أبي عبيدة. الأزهري (١١/٤٩١) والصغاني في التكملة (٤/١٤٩) نقلا مادتهما عن ابن دريد، ابن فارس في المجمل (٢/٥٦٧) والمقاييس (٣/٣٧٣) لم ينسب مادته، وأهملها الجوهري في الصحاح. وقد انفرد الصغاني في العباب (حرف الطاء، ص١١٧) بنقل مادته عن الليث، قال (الليث: الضناط: الزحام الكثير يزدحمون على بئر أو نحو ذلك، قال رؤبة...).

(و) مادتا/ عبج وجبع مهملتان في العين المطبوع. ذكر اهمالهما في العين الأزهري (١/٣٨٨،٣٨٧) والصاحب (١/٢٩٩) وابن فارس في المقاييس (م/عبج ٤/٢٠٥)، ولم يدرجهما الجوهري في الصحاح. ومن ذكر احدى المادتين أو كليهما من غير هؤلاء فانه لم ينسب مادته. لكن نسخة الكرملي المخطوطة التي طبع عليها الجزء الأول انفردت بذكر المادتين، وعن هذه الطبعة أدخلهما د. عبد الله درويش في طبعته (١/٢٧٣). أما الطبعة الأخيرة فقد خلت منهما من غير ذكر سبب عدم الادراج.

(ثالثاً) - وهذا الأمر يتعلق بسقوط جزء أو أجزاء من مادة لغوية في العين المطبوع نقلها المتقدمون من اللغويين في كتبهم نقلاً عن نسخ العين التي اعتمدوها



في هذا النقل. وهذه المواد تكثر كلما ظهر كتاب لغوي جديد أو جزء من كتاب ظهرت منه أجزاء من قبل، كالعباب للصغاني والمحيط للصاحب وغيرهما. وقد تنبه المحققان الفاضلان لهذه الزيادات فأدرجا في أجزاء الكتاب الثمانية نصوصاً كثيرة أشارا اليها في هوامشهما، وما تبقى مما لم يدرج يشكل جزء جديداً يضاف الى الأجزاء الثمانية. وقد اخترت أمثلة من هذه الزيادات التي لم تدرج أريد بها تبيان الاضطراب في نسخ هذه القرون التي ذكرتها.

(أ) مادة / كبع من العين المطبوع (١٠٨/١) لم يرد فيها هذا النص الذي ذكره ابن دريد (٣١٤/١) عن الخليل، قال (والكبع، ذكر الخليل، أنه المنع، كبعته عن كذا وكذا أكبعه كبعا اذا منعته عنه..). كما ذكر هذا النص منسوباً الى الخليل، الصغاني في التكملة (٣٤٢/٤). ولعله نقله عن الجمهرة، اذ أن الصغاني ينسب نقوله عن العين الى الليث. ولم يرد هذا النص في المحيط والمقاييس والمحكم، ولم ينسب الى الخليل او الليث في المجمل والتهذيب.

(ب) أورد القالي في (البارع ٢٢٠) النص التالي: (وقال الخليل: الادرهمام: السقوط من الكبر، قال جرير:

يظل بالباب يرعاها ويأملها
قد ادرهمت وأفنى جسمها الهرم

ويقال: ادرهمَ ادرهماما، قال القلاخ بن حزن المنقري

أنا القلاخ جئت أبغي مقسما
أقسمت لا أسأم حتى يسأما
ويدرهمَ كبرا أوهرما

هذا النص لم يرد في مادة / درهم من العين المطبوع، كما لم يرد في الجمهرة والتهذيب والمجمل والمقاييس. وورد بلا شواهد في المحكم (٣٤٩/٤) ولم ينسب الى الخليل. هذه الزيادة في (البارع) تشير الى انفراد نسخة القالي بها.

(جـ) ومثله هذا النص من مادة / لخخ في التكملة (١٧٤/٢) للصغاني، قال: (وقال الليث: امرأة لخةٌ، بالفتح، قذرة منتنة. وأنشد للعين المنقري:

ألستَ أبنَ سوداءِ المحاجرِ لخّةٍ
لها عَلبةٌ لخوى ووطبُ مُحرّمُ)

نصُ الصغاني هذا انفردت به نسخته من العين، ولم يرد في أي معجم من المعجمات المتقدمة عليه.

(د) وانفرد ابن سيدة في المخصص (١١٦/٨) بعزو هذا النص من مادة / جعل الى (العين)، مع ملاحظة، أنه لم يرد في النص المطبوع، كما لم يرد منسوباً الى الخليل أو الليث في ما طبع من معجمات الحقبة التي تدخل في بحثنا. قال ابن سيدة:

(صاحب العين: ماء جعِل ومُجعل: ماتت فيه الخنافس والجعلان.. وأرض مُجعِلة: كثيرة الجعلان .. ورجل جُعَل: أسود دميم شبه به، وقيل هو اللجوج. وقالوا "سدك بأمره (بامرئ) جعله"، وذلك أن الرجل يطلب حاجة فاذا خلا ليذكرها جاءه رجل ليطلب مثلها أو رجل يكره أن يسمعها من الأول، فهو لا يقدر أن يذكر معه شيئاً، فهو جعله. وأنشد:

اذا أتيت سليمى شبَ لي جعل
ان الشقيَ الذي يصلى به الجعل)

(هـ) وفي المقاييس، مادة / عير (١٩٢/٤)، انفرد ابن فارس بنسبة هذا النص الى الخليل، ولم يرد بهذه النسبة في سواه من المعجمات. قال ابن فارس (وقال الخليل: في أمثالهم "جاء فلان قبل عيرو ما جرى" يريدون به السرعة، أي قبل لحظ العين. وأنشد لتأبط شراً:

ونار قد حضأت بعيد هدء
بدار ما أريد بها مقاما
سوى تحليل راحلة وعير
أغالبه مخافة أن يناما)

وهناك نصوص أخرى انفرد بها كلٌ من الأزهري (مادة / بعع ١١٨/١) والجوهري (مادة / حنظب ١١٣/١) وأبي عبيد البكري (فصل المقال ٤٥٨) وغيرهم.

(رابعا) اتسمت النسخة المطبوعة من العين بزيادة في الاضطراب في المادة اللغوية يشبه الى حد كبير ما أشاعه النساخون الأقدمون من زيادة فيها. فقد تبيّن للمحققين الفاضلين أن أصحاب المعجمات. قد نقلوا

مواد لغوية في معجماتهم من نسخ العين التي يمتلكونها لا توجد في النسخ التي بين أيديهم. فدفعهم هذا - وهو صواب - الى ادخال هذه المواد في مادة الكتاب المطبوع والاشارة الى ذلك. لكنهما لم يشيرا الى ذلك في مقدمة الكتاب ولم يقدما الأسس التي بمقتضاها أدخلا هذه المادة أو تلك، مما أوقعهما في ادخال مواد ليست من صلب الكتاب ولا من مادته.

لقد تتبعت هذه المواد في أجزاء الكتاب الثمانية فوجدت منها ما يقرب من الخمسين مادة أساسية (جذوراً) أو يزيد منقولة عن كتاب (مختصر العين) لأبي بكر الزبيدي. أقول: هذه المواد اللغوية المنقولة عن المختصر ليست من صلب الكتاب ولا من مادته، ذلك أن أبا بكر الزبيدي "عمل في كتاب العين أربعة أمور ليخرج مختصره، هي: أ. تنظيمه، ب. تصحيح المختل والمصحف من مواده، جـ. اختصاره، د. الاستدارك عليه"[٧]. والاستدراك تمثل في (١) الزيادة على المواد اللغوية المستعملة (٢) ادخال مواد جديدة (جذور) عدها كتاب العين مهملة. والمحققان الفاضلان أدخلا في كتاب العين ما عثرا عليه من هذه المواد المهملة وعداها من أصل الكتاب، مع أنها من مستدركات أبي بكر الزبيدي.

ولكي ندلل للباحثين على أن هذه المواد مستدركة على العين لا من أصله، رجعنا الى الجزء الأول المطبوع من مختصر العين فوجدنا فيه (٢١) احدى وعشرين مادة لغوية (جذرا) مهملة في العين المطبوع، مستعملة في مختصره. عند مقابلة هذه المواد اللغوية بالمعجمات التي اتخذت (العين) مصدراً من مصادرها قبل أبي بكر الزبيدي أو التي عاصرته. ولا سيما المعجمات[٨] المشرقية، وجدت الآتي:

أ - اشارات من هذه المصادر الى ذكر اهمال هذه المادة أو تلك في (العين).

ب - نسبة بعض هذه المواد الى غير الخليل أو الليث، كالأصمعي وأبي عبيد القاسم بن سلام والنضر ابن شميل والفراء وغيرهم.

جـ - اهمال بعض المعجمات المذكورة هذه المواد وعدم ادراجها، مما يشير الى متابعتهم (العين) في الاهمال.

د - عدم نسبة هذه المواد الى أحد من اللغويين.

هـ - لم أجد أي معجم من هذه المعجمات ينسب صراحة أية مادة من هذه المواد الى (العين) أو (الخليل) أو (الليث).

أما المعجمات المؤلفة بعد أبي بكر الزبيدي، كالمحكم والمخصص لابن سيدة، والتكملة للصغاني، فقد وجدت الآتي:

أ - ابن سيدة ينقل معظم هذه المواد في (المحكم) ولا ينسبها، كعادته في هذا المعجم.

أما اذا ذكرها في (المخصص) فانه يعزوها الى (صاحب العين)، كما وردت في المختصر، مما يجعلنا نميل الى أنه - وهو الأندلسي كالزبيدي - نقلها عن المختصر.

ب - أما الصغاني فانه لا يذكر الليث مصدراً من مصادره في هذه المواد جميعها، باستثناء مادة (عه) التي يشير فيها الى الليث. ويمكن تفسير هذا الأمر بامتلاكه نسخة من العين مكتوبة بعد القرن الرابع دخلتها بعض الزيادات.

واليك هذه المواد اللغوية ومقابلتها بالمعجمات المؤلفة في القرن الرابع الهجري:

(١) عه (المختصر ٦٧/١)

(أ) أشار الأزهري في التهذيب (٥٥/١) والصاحب في المحيط (٥٦/١) الى اهمالها في العين

(ب) لم يدرجها في معجمه كل من: ابن دريد والجوهري وابن فارس، مما يعنى متابعتهم العين في الإهمال.

<u>(٢) عكش (١٥٩/١)</u>

(أ) أشار الأزهري (٢٩٥/١) وابن فارس في المقاييس (١٠٨/٤) الى اهمالها في العين.

(ب) لم ينسب كل من ابن دريد (٦١/٣) والصاحب (٢٢٠/١) والجوهري (١٠١٢/٣) مادته.

(جـ) لم ترد (عكش) في المجمل لابن فارس.

<u>(٣) هدع (٩٦/١)</u>



(أ) أشار الصاحب (٩٨/١) الى اهمالها في العين.
(ب) نسب الأزهري (١٣٨/١) مادته الى النضر بن شميل.
(جـ) لم ينسب كل من ابن دريد والجوهري وابن فارس في معجميه مادتهم.

(٤) زعك (١٦٢/١)

(أ) أشار الصاحب (٢٢٤/١) الى اهمالها في العين.
(ب) الأزهري (٣٠٠/١) نقل مادته عن أبي عبيد.
(جـ) ابن دريد والجوهري وابن فارس في معجميه لم ينسبوا مادتهم.

(٥) عشن (٢٠٩/١)

(أ) ذكر الصاحب (٣٢٧/١) اهمالها في العين.
(ب) أهمل المادة ولم يدرجها في معجمه: ابن دريد وابن فارس في المقاييس.
(جـ) الأزهري(٤٣١/١) نسب المادة الى أبي عبيد وأبي الهيثم.
(د) لم ينسب الجوهري وابن فارس في المجمل مادتهما.

(٦) شعن (٢٠٩/١)

(أ) ذكر الأزهري (٤٣٣/١) والصاحب (٣٢٨/١) اهمالها في العين.
(ب) أهمل ابن دريد المادة ولم يدرجها في معجمه.
(جـ) لم ينسب مادته: الجوهري وابن فارس في معجميه.

(٧) صعن (٢٣٧/١)

(أ) ذكر الأزهري (٣٥/٢) اهمال المادة في العين، ونقلها عن أبي عبيد.
(ب) ابن دريد أهملها ولم يدرجها.
(جـ) لم ينسب مادته كل من: الصاحب والجوهري وابن فارس في معجميه.

(٨) صعف (٢٣٩/١)

(أ) الأزهري (٤٤/٢) والصاحب (٣٩٢/١) ذكرا اهمال المادة في العين، ونقلها الأول عن أبي عبيد والثاني عن الخارزنجي.
(ب) الجوهري (١٣٨٦/٤) نقل مادته عن أبي عبيد.
(جـ) ابن دريد وابن فارس في معجميه لم ينسبا مادتهما.

(٩) فعص (٢٣٩/١)

أهمل المادة ولم يدرجها في معجمه كل من: ابن دريد والأزهري والصاحب والجوهري وابن فارس.

(١٠) سعب (٢٦٤/١)

(أ) الأزهري (١١٩/٢) والصاحب (٤٣٦/١) ذكرا اهمال المادة في العين.
(ب) أهمل ابن فارس المادة ولم يدرجها في معجميه.
(جـ) لم ينسب ابن دريد والجوهري مادتهما.

(١١) معس (٢٦٧/١)

(أ) الأزهري (١٢٨/٢) والصاحب (٤٤١/١) ذكرا اهمال المادة في العين.
(ب) لم ينسب ابن دريد مادته.
(جـ) نقل ابن فارس مادته في المجمل عن ابن دريد.
(د) لم ينسب الجوهري وابن فارس في المقاييس مادتهما.

(١٢) مسع (٢٦٨/١)

(أ) ذكر الأزهري (١٢٨/٢) والصاحب (٤٤١/١) اهمال المادة في العين.
(ب) أهمل ابن فارس في المقاييس هذه المادة ولم يدرجها.
(جـ) لم ينسب ابن دريد والجوهري وابن فارس في المجمل مادتهم.

(١٣) زعف (٢٧٥/١)

(أ) ذكر الأزهري (١٤٥/٢) والصاحب (٤٥٥/١) اهمال هذه المادة في العين.
(ب) لم ينسبها الى العين كل من: ابن دريد والجوهري وابن فارس في معجميه.



(١٤) عدب (٣٠٥/١)

(أ) ذكر الأزهري (٢٣٩/٢) والصاحب (٢١/٢) وابن فارس في المقاييس (٢٥٢/٤) أهمال هذه المادة في العين.

(ب) لم ينسب مادته الى العين: ابن دريد والجوهري وابن فارس في المجمل.

(١٥) ثعد (٣٩٣/١)

(أ) نقل الأزهري (١٩٨/٢) مادته عن أبي عبيد عن الأصمعي.

(ب) ونقلها الصاحب (١٠/٢) عن الخارزنجي.

(جـ) أهمل ابن فارس في المقاييس هذه المادة ولم يدرجها.

(د) ابن دريد وابن فارس في المجمل لم ينسبا مادتهما.

(١٦) عرت (٣١٠/١)

(أ) ذكر الصاحب (٣٥/٢) اهمال المادة في العين.

(ب) أهمل الأزهري المادة ولم يدرجها.

(جـ) لم ينسب ابن دريد والجوهري وابن فارس في معجميه مادتهم.

(١٧) عظر (٣١٨/١)

(أ) ذكر الصاحب (٤٩/٢) اهمال المادة في العين.

(ب) نقلها الأزهري (٢٩٦/٢) عن أبي عبيد عن أبي الجراح.

(جـ) أهملها الجوهري وابن فارس في معجميه ولم يدرجاها.

(د) ذكر ابن دريد (٣٧٧/٢) الجذر ولم يذكر فيه مادة.

(١٨) نثع (٣٣٤/١)

(أ) نقل الأزهري المادة (٣٣١/٢) عن ابن الأعرابي وأبي زيد.

(ب) المادة مهملة وغير مدرجة عند: ابن دريد والصاحب والجوهري وابن فارس.

(١٩) رنع (٣٤٠/١)

(أ) أشار الأزهري (٣٤٣/٢) والصاحب (٨٨/٢) الى اهمالها في العين.

(ب) أهمل المادة ولم يدرجها: ابن دريد والجوهري.

(جـ) نقل ابن فارس في المجمل (٤٠١/٢) والمقاييس (٤٤٥/٢) مادة أخرى ليست مادة العين.

(٢٠) ملع (٣٦٧/١)

(أ) أشار الأزهري (٤٢٦/٢) الى اهمالها في العين.

(ب) لم ينسب مادته اللغوية الى العين كل من: ابن دريد والصاحب والجوهري وابن فارس في معجميه.

(٢١) عمن (٣٧١/١)

لم ينسب أحد من أصحاب المعجمات هذه المادة الى العين.

من خلال ما تقدم، يمكننا القول: ان هذه المواد (=الجذور) اللغوية المذكورة في مختصر العين، والمهملة في كتاب (العين) المطبوع ليست من أصل الكتاب ولا من مادته. وقد أشار الأزهري والصاحب الى اهمال نحو (١٧) سبع عشرة مادة منها في نسخهم من كتاب العين، فضلاً عن عدم ادراجهما أكثر المتبقي منها في معجميهما أو الاشارة الى كونها مستعملة في العين. وهذا يقودنا الى أن ادخال محققي كتاب العين الفاضلين لمواد من المختصر في العين أمر زاد في اضطراب الكتاب وتضخمه وأبعده عن أن يكون مشابهاً لأية نسخة أخرى قديمة أو حديثة.

(خامساً) وهذا الأمر يتعلق بمواد لغوية انفرد بها كتاب العين المطبوع، ولم ترد في أهم معجمات القرن الرابع الهجري، وهي: (١) الجمهرة. (٢) التهذيب). (٣) الصحاح. (٤) المجمل. (٥) المقاييس. مع ملاحظة: (أ) ان هذه المواد لم ترد في البارع للقالي لنقص النسخة المطبوعة. (ب) لم يتيسر لي معرفة أهمالها أو استعمالها في (المحيط) للصاحب



لكون هذه المواد تقع في ما لم يطبع من الكتاب. والمواد المذكورة هي: (تقر/و/ دسك/ و/دقط/رخذ/و/مصك/ و/ مضد/ و/ نحص/و/ ندخ/و/ردق/ و/زقد/ و/ ضلج/ و/غثن/ و/ هدش/و/ جتل/و/ظبأ/) وغيرها مما يمكن أن يكون قد فاتني.

والسؤال هو: اذا كانت هذه المواد (= الجذور) جزء من كتاب العين المروي عن الليث أو الخليل لم أهملتها هذه المعجمات تماماً لم تدرجها في متونها مع الاشارة الى صواب هذا الادراج أو خطئه؟ ألا يشير اهمال هذه المواد الى أن نسخ العين التي اعتمدها هؤلاء اللغويون كانت تخلو منها مما جعلهم يتابعون ما في نسخهم؟.

ما أراه أن هذه المواد اللغوية وغيرها أدرجت في نسخ العين بعد القرن الرابع الهجري، لاسيما أن الأزهري، الذي كان يتابع أخطاء الكتاب ويرد عليها ويصحح ما فيها من تصحيف وتحريف، لا تفوته مثل هذه المواد.

لقد دخلت هذه المواد وغيرها، في ظني، في نسخ العين المتأخرة من خلال بعض ردود اللغويين عليه واستدراكهم. ومن هؤلاء الخارزنجي الذي أفاد منه الصاحب في (المحيط)، وأبو بكر الزبيدي الذي اختصر العين فأدخل فيه من المواد ما أراد بها أن يتمم الكتاب ويبعد عنه النقص. أقول: لقد أفاد النساخ من هذه الردود والاستدراكات فأدخلوها في الكتاب جهلاً بمنهجه. وعندما وقعت هذه النسخ بأيدي بعض العلماء نقلوا منها ظنا منهم أنها من اصل الكتاب.

الخاتمة

ظهر لنا، من خلال ما طرحه هذا البحث، أن كتاب العين، بسبب عدم روايته عن مؤلفه الحقيقي ونقصان مادته اللغوية واضطرابها، كان عرضة لزيادات النساخ وغيرهم. وهذه الزيادات كانت في الأصل حواشي العلماء واستدراكاتهم على الكتاب، وضعوها لتقرّبه من الكمال وتزيل شيئاً من اضطرابه. هذه الزيادات كانت في نسخ دون النسخ الأخرى، وقد تبيتا هذا من خلال نسخ العلماء، لاسيما أصحاب المعجمات. فنسخة ابن دريد غير نسخة الأزهري، ونسخة ابن فارس لا تشبه نسخة الصاحب بن عباد. كلّ نسخة من نسخ هؤلاء العلماء تتسم بزيادة في المادة اللغوية أو زيادة في الجذور ونقصانها. وكانت النتيجة أن اختلفوا في المهمل والمستعمل من الجذور. كما تبين لنا أن النسخة المطبوعة انفردت بجذور لغوية لم نجدها في نسخة من نسخ القرن الرابع الهجري. كما زيدت على هذه الطبعة جذور من (مختصر العين) لا توجد في النسخ الأخرى لعلماء هذا القرن ولا في نسخ الكتاب المخطوطة التي وصلت الينا. هذا الاضطراب الذي ساد نسخ العين طوال هذه القرون يؤكد حقيقة لا يشكّ فيها أحد، هي أننا أمام كتاب فقد هويته، وليس في مادته ما يساعد على تلمس حقيقة مؤلفه. مما يجعلنا نتردد كثيراً قبل أن ننسبه الى أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي.

الملحق رقم (١) المواد اللغوية المستعملة في (العين) المطبوع أشارت المعجمات الى اهمالها

المادة اللغوية	موضعها من كتاب العين	المصادر التي أشارت الى اهمالها في (العين)
١ـ تغر	٤/٣٩٦	البارع ٢٩٣
٢ـ جضض	٨/٥	تهذيب اللغة ١/٤٤٦
٣ـ دثث	٦/٥	تهذيب اللغة ١٤/٥٩
٤ـ زيق	٥/٩٣	تهذيب اللغة ٨/٤٣٨
٥ـ زغر	٤/٣٨٣	البارع ٢٩٨
٦ـ زلغ	٤/٣٨٤	العباب (حرف الغين) ٤٤(ونقل مادته عن التهذيب).
٧ـ زنج	٦/٧١	تهذيب اللغة ١٠/٦٢١
٨ـ زهنع	٢/٢٧٩	البارع ١٨٥
٩ـ سرهد	٤/١٢٠	البارع ٢١١
١٠ـ سلهب	٤/١٢٢	البارع ٢٠٥
١١ـ شجذ	٦/٣٠	تهذيب اللغة ١٠/٥٢٤
١٢ـ صند	٧/١٠٠	تهذيب اللغة ١٢/١٤٤
١٣ـ ضيز	٧/٥٣	تهذيب اللغة ١٢/٥٢
١٤ـ عبهل	٢/٢٨٢	البارع ١٨٨
١٥ـ عثل	٢/١٠٩	تهذيب اللغة ٢/٣٢٨ ومخطوطتا (الصدر) و(طهران).
١٦ـ عضر	١/٢٧٧	تهذيب اللغة ١/٤٧٢
١٧ـ علهس	٢/٢٧٨	المحيط في اللغة ٢/٢٥٥
١٨ـ عنش	١/٢٥٩	تهذيب اللغة ١/٤٣٣
١٩ـ قثل	٥/١٣٧	تهذيب اللغة ٩/٨١
٢٠ ـ قشذ	٥/٣٥	التكملة للصغاني ٢/٣٨٨
٢١ـ قهم	٣/٣٧٢	تهذيب اللغة ٦/٤
٢٢ـ كدب	٥/٣٣٢	تهذيب اللغة ١٠/١٢٥
٢٣ـ كوش	٥/٣٨٨	تهذيب اللغة ١٠/٣٠٦
٢٤ـ لخف	٤/٢٦٥	تهذيب اللغة ٧/٣٩٢
٢٥ـ مذع	٢/١٠٤	تهذيب اللغة ٢/٣٢٤
٢٦ـ معل	٢/١٥٤	المحيط في اللغة ٢/١٢٨
٢٧ـ ملد	٨/٤٨	تهذيب اللغة ١٤/١٣٣
٢٨ـ نخط	٤/٢٢٠	تهذيب اللغة ٧/٢٤٠
٢٩ـ هبش	٣/٤٣	تهذيب اللغة ٦/٩٠
٣٠ـ هكر	٣/٣٧٥	تهذيب اللغة ٦/١١
٣١ـ هلبت	٤/١٢٧	البارع ٢١٠



٣٢ــ هلمع	٢٨١/٢	المحيط في اللغة ٢٥٨/٢
٣٣ــ هملج	١١٨/٤	البارع ١٩٥
٣٤ــ ونج	٣١٥/٤	تهذيب اللغة ٦٠٥/٧
٣٥ــ يفح	٢٦١/٢	المحيط في اللغة ٢٣٣/٢

الملحق رقم(٢) المواد اللغوية المهملة في(العين) المطبوع أشارت المعجمات وكتب اللغة الى استعمالها فيه

المادة اللغوية	المصدر	المكان المفترض للمادة في (العين) المطبوع
١ــ برشق	البارع ٥٣٢	٢٤٤/٥
٢ــ تقلق (؟)	تهذيب اللغة ؟/٥٨	٢٦١/٥
٣ــ جأذ	تهذيب اللغة١١/١٦٨	١٧١/٦
٤ــ جبع	نسخة (الكرملي المخطوطة،وعنها في طبعة (درويش).	٢٣٧/١
٥ــ جخجب	شرح مايقع في التصحيف والتحريف والتنبيه على حدوث التصحيف ١٣٢ ٨٤/١	٣٢٧/٤
٦ــ جصص	تهذيب اللغة ١٠/٤٤٨	٥/٦
٧ــ حبأ	تهذيب اللغة٥/٣٣٧	٣٠٨/٣
٨ــ حتش	تهذيب اللغة٤/١٧٥	٩١/٣
٩ــ حكص	تهذيب اللغة٤/٩١	٥٨/٣ــ٥٩
١٠ــ خذن	تهذيب اللغة٧/٣٢٤	٢٤٤/٤
١١ــ دشش	تهذيب اللغة١/٣٦٨	٢١٣/٦
١٢ــ دعظ	تهذيب اللغة٢/١٩٦	٣٠/٢
١٣ــ دنس	تهذيب اللغة١٢/٣٦٦	٢٣٠/٧
١٤ــ رغغ	تهذيب اللغة ١٦/٦٦، والعباب (حرف الغين) ٣٩	٣٤٧/٤
١٥ــ رفج	تهذيب اللغة١١/٤٨	١٠٩/٦
١٦ــ زلب	تهذيب اللغة١٣/٢١٤	٣٦٩/٧
١٧ــ سعو	الجمهرة ٣/٣٤	٢٠٢/٢
١٨ــ شقن	تهذيب اللغة٨/٣٣١	٤٢/٥ــ٤٣
١٩ــ شلح	تهذيب اللغة ٤/١٨٣والتكملة٢/٥٤ والعباب(حرف الطاء) ١٠٢	٩٤/٣
٢٠ــ صبخ	التكملة٢/١٥٥	١٨٩/٤
٢١ــ صنر	تهذيب اللغة ١٢/١٥٩	١٠٨/٧
٢٢ــ صبس	مقاييس اللغة٣/٣٨٦ والمجمل٢/٥٧٢	٥٧٢/٢
٢٣ــ ضطن	تهذيب اللغة١١/٤٩١	٢٢/٧
٢٤ــ ضمغ	البارع٢٦٩ــ٢٧٠، والمحكم٥/٢٤٩والعباب (حرف الغين)٦٠	٣٧٠/٤

٢٥ـ ضنط	العباب(حرف الطاء)١١٧	٢٢/٧ـ٢٣
٢٦ـ طسق	تهذيب اللغة٨/٣٩٤	٧٣/٥
٢٧ـ عبج	نسخة(الكرملي المخطوطة)، وعنها في طبعة(درويش).	٢٣٧/١
٢٨ـ عضط	الجمهرة ٩٢/٣	٦/٢
٢٩ـ عقس	تهذيب اللغة١/١٨١	١
٣٠ـ قاب	تهذيب اللغة٩/٣٥٣	٢٢٧/٥ـ٢٣١
٣١ـ قزبر	التكملة ١٦٦/٣	٢٥٤/٥ـ٢٥٥
٣٢ـ قشد	تهذيب اللغة ٣٠٩/٨	٣٣/٥
٣٣ـ قوع	تهذيب اللغة٣/٣٣	١٧٤/٢
٣٤ـ كبص	تهذيب اللغة١٠/٤٣	٣٠٣/٥ـ٣٠٤
٣٥ـ لحث	تهذيب اللغة٤/٩٦	٦١/٣
٣٦ـ كحص	تهذيب اللغة٤/٩١	٥٧/٣ـ٥٨
٣٧ـ كذن	تهذيب اللغة ١٠/١٦٦	٣٤٧/٥
٣٨ـ كسم	تهذيب اللغة ١٠/٨٥	٣١٧/٥
٣٩ـ كيع	الاقتضاب للبطليوسي ١٨٢/٢	١٨٢/٢
٤٠ـ لضم	تهذيب اللغة ١٢/٤٢	٤٥/٧
٤١ـ مدج	تهذيب اللغة ١٠/٦٧٦	٩٠/٦
٤٢ـ نظح	تهذيب اللغة ٤/٤٥٨	١٩٨/٣
٤٣ـ نفص	تهذيب اللغة ١٢/٢٠٥	١٣٥/٧
٤٤ـ همن	تهذيب اللغة ٦/٣٣٢	٦٠/٤
٤٥ـ هنك	تهذيب اللغة ٦/٢٤	٣٧٩/٣
٤٦ـ ينخ	تهذيب اللغة ٣/١٨٢	٢٤٤/٢
٤٧ـ يرع	تهذيب اللغة ٧/٥٨٦ والتكملة٢/١٨٧	٣١٠/٤

هوامش البحث

(١) انظر بحثنا: كتاب العين وموقف علماء اللغة منه حتى نهاية القرن الرابع الهجري، مقبول للنشر.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر مقدمة ابن فارس لكتابه (المقاييس في اللغة).

(٤) تهذيب اللغة ٣/٢٦٤ و٤/٤١٤ و٦/٢٧١ و١١/٢٧٦.

(٥) هو عرام بن الأصبغ الأسلمي (أو السلمي) صاحب كتاب (أسماء جبال تهامة..) المطبوع. قدم مع عبد الله بن طاهر خراسان بعد سنة ٢١٧هـ، وبقي فيها الى منتصف القرن الثالث الهجري، عرفنا ذلك من خلال رواية أبي تراب اسحاق ابن الفرج (المتوفى مطلع القرن الرابع) عنه، (انظر/ مقدمة محقق الجزء ١٦ من كتاب تهذيب اللغة، ص٥). ذكر عرام في (العين) لا يخرج عن كونه تعليقاً على مادته اللغوية، تصويباً أو زيادة، مما يدل على أنه قد أطلع على نسخة من العين في الخزانة الطاهرية وسجلَ عليها هذه التعليقات، لا كونه راوية روى عنه الخليل او الليث في الكتاب. وتعليقاته لا تخرج عن مثل هذا التعليق. ففي مادة (خلع) من العين (١/١١٩):



(والخليع: من أسماء الغول، قال عرام: هي الخلوع لأنها تخلع قلوب الناس، ولم يعرف الخليع). تعليقات عرام هذه دخلت الكتاب. فيما أرى. بعد وفاة الليث.

(٦) ولم ترد في (البارع) للقالي، لنقص النسخة المخطوطة التي طبع عليها الكتاب، كما تقع هذه المادة في ما لم يطبع من كتاب (المحيط) للصاحب بن عباد.

(٧) نعمة رحيم العزاوي: أبو بكر الزبيدي الأندلسي وآثاره في اللغة والنحو، ص٤٦٥.

(٨) هذه المواد اللغوية لم ترد في نسخة البارع المطبوعة، لأنها طبعت عن نسخة مخطوطة ناقصة، كما أسلفنا.





مصادر البحث ومراجعه

١. أبو بكر الزبيدي الأندلسي وآثاره في اللغة والنحو: د. نعمة رحيم العزاوي النجف الأشرف ١٩٧٥

٢. الاقتضاب في شرح أدب الكتاب: لابن السيد البطليوسي، بغداد. وزارة الثقافة والاعلام ١٩٩٠ (طبعة مصورة عن الطبعة المصرية)

٣. البارع في اللغة: لأبي علي القالي، تحقيق: د. هاشم الطعان، بيروت ١٩٧٥.

٤. التكملة والذيل والصلة: للحسن بن محمد الصغاني، تحقيق: عبد العليم الطحاوي وآخرين، القاهرة (مجمع اللغة العربية) ١٩٧٠ . ١٩٧٩

٥. التنبيه على حدوث التصحيف: لحمزة الاصفهاني، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد (مكتبة النهضة) ١٩٦٧

٦. تهذيب اللغة: لأبي منصور الأزهري، تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين، ١٥ جزء، القاهرة (الدار المصرية) ١٩٦٤ وما بعدها. وهناك جزء مستدرك على التهذيب بتحقيق: د. رشيد العبيدي، رمزنا له بالجزء السادس عشر. طبع في الدار نفسها ١٩٧٥.

٧. جمهرة اللغة: لأبي بكر بن دريد، تحقيق: فرايتزكرنكو، الهند (حيدر آباد) ١٣٤٤هـ

٨. شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: لأبي أحمد العسكري، تحقيق د. السيد يوسف، دمشق (مجمع اللغة العربية) ١٩٨١

٩. الصحاح في اللغة: لأبي نصر الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة ١٩٥٦.

١٠. العباب الزاخر واللباب الفاخر: للصغاني، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد (وزارة الثقافة والاعلام) ١٩٧٧=١٩٨٧، ظهر منه: حرف الهمزة، والسين، والطاء، والغين، والفاء.

١١. العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي(؟)، تحقيق: د. مهدي المخزومي. ود. ابراهيم السامرائي، بغداد (وزارة الثقافة والاعلام) ٨٠. ١٩٨٥.
والجزء الأول منه بتحقيق: د. عبد الله درويش، بغداد ١٩٦٧

١٢. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال: لأبي عبيد البكري، تحقيق: د. احسان عباس ود. عبد المجيد عابدين، بيروت ١٩٧١

١٣. مجمل اللغة: لأحمد بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، بيروت ١٩٨٤.

١٤. المحكم والمحيط الأعظم في اللغة: لابن سيدة، تحقيق: مصطفى السقا ود. حسين نصار وآخرين، القاهرة (معهد المخطوطات) ١٩٥٨. ١٩٧٢، الأجزاء: (١-٦).

١٥. المحيط في اللغة: للصاحب بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد (وزارة الثقافة والاعلام) ١٩٨١،٧٥ (ظهرت منه ثلاثة أجزاء).

١٦. مختصر العين: لأبي بكر الزبيدي الأشبيلي، تحقيق: د. صلاح مهدي الفرطوسي، بغداد (وزارة الثقافة والاعلام) ١٩٩١ (الجزء الأول).

١٧. المخصص: لابن سيدة، بولاق (المطبعة الاميرية) ١٣١٦. ١٣٢١هـ

١٨. مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٩ ومابعدها.



إِذَنْ
حقيقتها وأحكامها وكيفية كتابتها

المرحوم
الدكتور محمود جاسم الدَّرويش

المقدمة

إذنْ: من الحروف التي تنصب الفعل المضارع بنفسهـــا مباشرة لا بحرف آخر ظاهر أو مقدّر. وقد تباينت آراء علماء النحو في (إذن)، في مادتها وفي معناها وفي أحكامها وفي كيفية كتابتها. وقد وجدت من المناسب أن أخصّ (إذن) ببحث نقف فيه على دقائقها، وبيان آراء النحاة فيها.

وسأحاول أن أذكر آراء النحاة في كلّ فقرةٍ من فقرات البحث، ثمّ أرجح الرأي الذي أراه أفضل من غيره أو ما هو أقرب الى المعقول. ودارسو النحو قبل غيرهم يدركون أنّ هناك بوناً كبيراً بين ما وضعهُ النحاة من أفكار مغرقة في الاستدلال والتعليل والتخيّل المستند إلى مقولات المنطق أو علم الكلام، وبين ضرورات التطور اللغوي بوصفه واقعاً حياً يتطور بتطوّر المجتمعات ذاتها.

أرجو من الله تعالى أن يوفقني في بحثي هذا وأن يجعله نافعاً

نوعها(١)

مذهب جمهور النحاة أنّ (إذن) حرف بسيط[٢]. وقال بعضُ الكوفيين إنّها اسمٌ[٣]. وقال أبو حيّان الأندلسي: إنّها ظرف[٤]. وقال سيبويه[٥]: إنّها حرف جامد. وقيل إنّها بسيطة غير مركبة[٦]. وقال الخليل[٧]: إنّها مركبة من (إذ) و (أن)، وغلب عليها حكم الحرفية. وقيل: إنّها مركبة من (إذا) و (أن)[٨]. والأصل في: إذن أكرمكَ، إذا جئتني أكرمكَ، ثمّ حذفت الجملة وعوّض التنوين منها وأضمرت (أن).

وقال ابن هشام[٩]: وعلى القول الأوّل فالصحيح أنّها بسيطة لا مركبة من (إذ) و (أن)، وعلى البساطة فالصحيح أنّها الناصبة بنفسها لا بـ (أن) مضمرة بعدها. وهذا ما ذهب إليه المرادي[١٠] أيضاً.

وقال سيبويه[١١]: إنّها حرف جواب وجزاء.

أقول: إنّ (إذن) حرف بسيط غير مركب ذو حروف ثلاثة، ينصب الفعل المضارع بنفسهِ، وما جاء من آراء تقول بتركيبها فهي غير مستندة الى أدلة عقلية، وهي من باب التخيّل والتعقيد.

معناها:

تدلُّ (إذن) على أمرين هما: الجواب، وهذا يلازمها دائماً في كل استعمالاتها. والجزاء، وهذا يلازمها في الأغلب[١٢].

قال سيبويه[١٣]: وأمّا (إذن) فجواب وجزاء. وقال الشلوبين[١٤]: هي كذلكَ في كلِّ موضع. وقال أبو علي الفارسي[١٥]: في الأكثر، وقد تتمخض للجواب بدليل أنّهُ يُقال: أحبكَ، فتقول: إذن أظنّكَ صادقاً، إذ لا مجازاة هنا. وقال الرضي: لأنّ الشرط والجزاء إمّا في الاستقبال أو في الماضي، ولا مدخل للجزاء في الحال.

وقال ابن هشام[١٦]: والأكثر أن تكون جواباً لإن أو لو ظاهرتينِ أو مقدّرتين، فالأوّل: كقول كثير عزّة[١٧]:

لئنْ عادَ لي عبد العزيز بمثلها

وأمكنني منها إذنْ لا أقيلها

وقل الحماسي[18]:

لو كنتُ مِنْ ما زنٍ لمْ تستبحْ إبلي

بنو اللقيطةِ مِنْ ذهلِ بنِ شيبانا

إذنْ لقامَ بنصري معشرٌ خشنٌ

عندَ الحفيظةِ إنْ ذو لوثةٍ لانا

قال ابن هشام[19]: فقوله (إذن لقام بنصري) بدل من (لم تستبح)، وبدل الجواب جواب. وقال عبد القادر البغدادي[20]: إنَّ (إذن) متضمنة لمعنى الشرط، وإذا كانت بمعنى الشرط الماضي جاز إجراؤها مجرى (لو) في ادخال اللام في جوابها[21]. فجملة (لقام) جواب (إذن)، كأنَّه قيل: ولو استباحوا إبلي مع كوني من بني مازن لقام بنصري.

والثاني:[22] نحو أن يقال: آتيك، فتقول: إذنْ أكرمكَ، أي: إن أتيتني إذن أكرمكَ، وقال تعالى: ((ما اتَّخذَ اللّهُ مِنْ ولدٍ وما كانَ معَهُ مِنْ إله إذنْ لذهبَ كلُّ إلهٍ بما خلَقَ ولعَلا بَعْضُهم على بَعْض))[23].

قالَ الفرّاء[24]: حيث جاءت بعدها اللام فقبلها (لو) مقدَّرة إن لم تكن ظاهرة.

والمراد من أنها للجزاء - غالباً - دلالتها على أنَّ الجملة التي تحتويها تكون في الغالب مسبَّبة عمّا قبلها، وتعدُّ أثراً من آثاره، توجد بوجوده وترتبط به عادة، فإن لم يوجد بين الجملتين جزاء لم يصح - في الغالب - مجيء إذن، كأن يقول الصديق: سأغضي عن الهفوة، فتجيب: إذاً ينزلُ المطرُ، إذ لا علاقة ولا ارتباط بين المعنى في الجملتين، فالكلام لغو[25].

وأنا أذهبُ الى ما ذهب إليه سيبويه من أنها تكون جواباً وجزاءً (فقد يجتمع فيها هذان، وقد ينفرد أحدهما، فإذا قُلت لِمَن قال لك: أنا أزورُكَ، إذن أكرمكَ، فهذا جواب وجزاء، وإذا قُلت له: إذن أزركَ، فهي جواب خاصة)[26].

عملها:[27]

إذنْ حرف ينصب الفعل المضارع بنفسه مباشرة، وتخليص زمنه للاستقبال، كسائر الأدوات الناصبة له.

ومذهب سيبويه[28] أنَّ (إذن) هي العاملة الناصبة.

و (إذن) تنصب الفعل المضارع وجوباً إذا اجتمعت شروط أربعة:

١- أن يكون الفعل مستقبلاً، فإذا كان حالاً رُفع، كقولك لمن يحدثك: إذن أظنُّك صادقاً، لأنَّ هذا الظن ليس أمراً سيتحقق في المستقبل، وإنما هو قائمٌ حاصل وقت الإجابة، فزمنهُ حاليٌ، وفي هذا تكون (إذن) ملغاة العمل.

٢- دلالتها على جواب حقيقي بعدها، أو ماهو بمنزلة الجواب. قال سيبويه[29]: اعلم أنَّ (إذن) إذا كانت جواباً وكانت مبتدأة عملت في الفعل عمل أرى في الاسم، إذا كانت مبتدأة وذلك قولكَ: إذن أجيئك، وإنْ آتيك، وذلك أيضاً قولكَ: إذن واللهِ أجيئكَ، والقسم هاهنا بمنزلته في أرى إذا قلت: أرى واللهِ زيداً فاعلاً.

٣- أن تكون مصدرة في أول الجواب، لأنها حينئذٍ في أشرف محالها، فإن تأخرت ألغيت حتماً نحو: أكرمكَ إذن، وأن لا يرتبط ما بعدها بما قبلها في الإعراب، بالرغم من ارتباطهما في المعنى. وإن توسطت وافتقر ما قبلها لما بعدها، مثل أن تتوسط بين المبتدأ وخبره، وبين الشرط وجزائه، وبين القسم وجوابه، وجبَ إلغاؤها أيضاً كالمتأخرة. وشذَّ النصب بـ (إذن) بين خبرٍ وذي خبرٍ في قول الراجز[30].

لا تتركنّي فيهم شطيرا[31]

إنّي إذنْ أهلكَ أو أطيرا

وقد أجاز ذلك الكسائي[32]، والفراء[33] حيث قال: وقد تنصب العرب بـ (إذاً) وهي بين الاسم وخبره في إنّ وحدها، فيقولون: إنّي إذاً أضربك. وإنّما جاز في (إنّ) ولم يجز في المبتدأ بغير (إنّ) لأنّ الفعل لا يكون مقدماً في (إنّ) وقد يكون مقدماً لو أسقطت. وفي هذا فإنّ الفراء يجيز النصب والرفع، ويبدو لي أنّ الفراء يؤيد النصب هنا.

وتأوله البصريون[34] على حذف خبر (إنّ)، والتقدير: إنّي لا أقدر على ذلك، ثمّ استأنف قوله: إذن أهلكَ، فنصبت.

وإن تقدمها حرف عطف[35] ففيها وجهان: الالغاء والاعمال، والالغاء أجود، وبه قرأ السبعة[36]: ((وإذاً لا يلبثون))[37] مرفوعة، لأنّ فيها الواو، وإذا كانت الواو كان في الواو فعل مضمر، وكان معنى (إذن) التأخير، أي: ولو فعلوا ذلك لا يلبثون خلافك إلاّ قليلا إذاً. وفي بعض الشواذ[38]: ((وإذاً لا يلبثوا)) على الإعمال، بطرح النون، يراد بها النصب.

قال الفراء[39]: وذلك جائز، لأنّ الفعل متروك، فصارت كأنّها لأوّل الكلام وإن كانت فيها الواو.

وقال الأخفش[40] في قوله تعالى ((فإذن لا يؤتون الناسَ نقيراً))[41]: إنّما رفع لأنّ معتمد الفعل صار على الفاء، ولم يحمل على (إذن) فكأنّه قال: فلا يؤتون الناسَ إذاً نقيراً. وقال في قوله تعالى: ((وإذاً لا تمتعُون إلاّ قليلا))[42]: فرفعت ما بعد (إذن) لمكان الواو[43].

٤. ألاّ يفصل بينها وبين الفعل بغير القسم، فإن فصل بينهما بغيره ألغيت، نحو: إذن زيدٌ يكرمُكَ، وإن فصل بالقسم لم يعتبر نحو: إذن واللهِ أكرمَكَ(*)، فالقسم هاهنا لا يُعدُّ حاجزاً، كما لا يُعدُّ حاجزاً بين المضاف والمضاف إليه كقول العرب: هذا غلامُ ـ واللهِ ـ زيدٍ.

قال ابن مالك[44]: فأضاف الغلام إلى زيدٍ ولم يعتدّ بوقوع القسم بينهما، قال: حكى ذلك الكسائي. وقال:

واغتفر ذلك في (إذن) لأنها غير ممتزجة بما تعمل فيه امتزاج غيرها.

وأجاز ابن عصفور[45] الفصل بالظرف نحو: إذن غداً أكرمَكَ.

وأجاز ابن بابشاذ[46] الفصل بالنداء والدعاء نحو: إذن يازيدُ أحسنَ إليك، وإذن ـ يغفرُ اللهُ لكَ ـ يدخلَكَ الجنة.

وقال المرادي[47]: ولم يسمع شيء من ذلك فالصحيح منعهُ.

وأنا أذهبُ إلى ما ذهب إليه ابن عصفور وابن بابشاذ اللذان جوّزا الفصل بالظرف وبالنداء والدعاء، وذلك لأنّ (إذن) غير ممتزجة بما تعمل فيه امتزاج غيرها، كما قال ابن مالك:

وأجاز الكسائي وابن هشام الفصل بمعمول الفعل[48]، وفي الفعل حينئذٍ وجهان: الاختيار عند الكسائي لنصب، وعند هشام الرفع.

وقد روي أنّ بعض العرب يلغي (إذن) مع استيفاء الشروط، وهي لغيّة حكاها عيسى بن عمر[49] وسيبويه، قال سيبويه[50]: وزعم عيسى بن عمر أنّ ناساً من العرب يقولون: إذن أفعلُ ذلكَ في الجواب، وقال سيبويه ذاك: فأخبرتُ يونس[51] بذلكَ فقال: لا تبعدنّ ذا، ولم يكن ليروي إلاّ ماسمع، جعلوها بمنزلة هل وبل.

إهمالها:

وتهمل (إذن) إذا كانت حشواً في الكلام بأن يعتمد مابعدها على ماقبلها، وذلك في المسائل الآتية: وقد ذكر في التصريح[52] أنها تهمل في ثلاث مسائل، وذكر ثعلب في مجالسه[53] مسألة رابعة، ثم ذكر ابن عصفور مسألة خامسة في مقربه[54] وإليك المسائل التي تهمل فيها (إذن):

١. أن يكون ما بعدها خبراً عمّا قبلها نحو: أنا إذن أكرمُكَ، ألغيت (إذن) لوقوعها بين شيئين متلازمين.

٢. أن يكون جواباً لشرط قبلها نحو: إن تأتني إذن أكرمْكَ.

٣. أن يكون جواب قسم قبلها مذكور نحو: واللهِ إذن لا أخرج، أو مقدر كقول كثير عزة:

لَئِنْ عادَ لي عبد العزيز بمثلها

وأَمكنني منها إِذَنْ لا أُقيلُها

بـرفع أقيلُها، لأنَ (إذَن) لم تتصدّر لكونها جواب قسم مقـدّر، والتقـديـر: واللهِ لئِن، وجواب الشـرط محذوف، وأهملت (إذَن) لوقوعها بينَ القسم وجوابه، لا بينَ الشرط وجوابه.

٤. إذا وليت (إذن) الأسماء بـطلت نحو: إذَن أنتِ طالقٌ، تأويلها التأخير، على معنى: أنتِ طالقٌ إذَن، وكذلكَ قولهم: إذَن زيدٌ قائمٌ[55].

٥. لا تعمل (إذَن) في الفعل الماضي أو الحال. قـال ابـن عصفور[56]: والفعل الذي بعدها إن كانَ ماضياً أو حـالاً لم تعمل فيه.

حكمها[57]:

١. (إذَن) ثلاثة أحوال:

الأول: أن تكون عاملة كقول القائل: أنا أزورُكَ، فتقـول لهُ: إذَن أكرمكَ، فقـد أجبـتَ كلامَهُ وجازيته، وتقـيّدُ بـأن تتقدم ويعتمدَ الفعلُ عليها، ويكون مضارعاً.

الثاني: أن يجوز إعمالُها وإلغاؤها، وذلكَ أن تقعَ في العطفِ ذات وجهين، كقـولكَ: زيدٌ يقـومُ وإذَن يخرج، إن عطفت على الجملة الكبرى نصبتَ، وإن عطـفتَ علـى الجملـة الصغرى رفعتَ.[58]

الثالث: أن تلغَى لا غير، وذلكَ أن تقـعَ بـينَ شـيئين، أحدهما طالبُ الآخرِ، كقولكَ: زيدٌ إذَن يخرجُ.

الوقف على (إذَن):

اختلف النحـويون في الوقـف[59] على (إذَن)، فذهب الجمهور إلى أنّها يوقـف عليها بـالألف لشبـهها بـتنوين النصب، وقال المازني والمبرّد: إنّهُ يوقف عليها بالنون، لأنّها بمنزلة (أن) و (لن)[60]. وقال ابن السرّاج[61]: تبدل الألف من النون في قولك: إذَن آتيك، فإذا وقـفتَ قلتَ: إذا، وكذلكَ في قـوله تعالى: ((وإذَن لا يلبـثون خلافكَ إلاّ قـليلا))[62]، إذا وقفت عليها قلتَ: إذا.

أقول: يوقـف على (إذَن) بـالنون، ولا تبـدل نونها ألفاً، لأنها ليست بمنزلة التنوين الذي يوقف عليه بـالألف، إنّما النون في (إذَن) حـرف أصلي من حـروف الكلمة فلا يبـدل ألفاً عند الوقف.

كتابتهـا

اختلف النحويون أيضاً في كتابتها أو في رسمها على ثلاثة مذاهب.

أحـدهما: أنّها تكتب بـالألف، قـيل: وهو الأكثر، وكذلك وردت في المصحف الشريف، ونُسبَ هذا القول الى المازني[64].

ولكن نُقـل عنه أنّهُ إذا وقـف عليها كتبـت بـالنون. قـال المرادي[65]: وهذا القـول فيه نظر لأنّهُ إذا كانَ يرى الوقـف عليها بالنون، كما نقـل عنه فلا ينبـغي أن يكتبها بـالألف.

ونقل أيضاً عن الفرّاء[67] أنه أجازَ أن تكتب بالألف.

الثاني: أنّها تكتب بـالنون، قـيل: وإليه ذهب المبرّد[68] والأكثرون. ونقل عن المبرّد أنّهُ قال: أشتهي أن أكوي يدَ مَن يكتب (إذَن) بـالألف، لأنها مثل (أن) و (لن). ولمّا كانت (إذَن) حـرفاً لا يدخلها التنوين، لأنّ التنوين لا يدخل في الحروف[69].

وقال مكي بن أبي طالب القيسي[70]: لا يجوز عند حذّاق النحـويين أن تكتب (إذَن) إلاّ بـالنون، لأنّها مثل (لن)، وليسَ في الحروف تنوين. أقـول: فإذا كانت نونها أصلية لا يجوز إبـدالها ألفاً، قـال السمين الحلبي[71] في حـديثه عن (إذَن): ونونها أصلية.

الثالث: التفصيل: فإن كانت (إذَن) عاملة كتبت بـالنون لقـوتها وإن كانت ملغاة كتبـت بـالألف لضعفها. قـال الفرّاء[72]: لا يخلو أن تكون ملغاة أو معملة، فإن كانـت ملغـاة كتبـت بـالألف لأنّها قـد ضعفت، وإن كانت معلمة كتبـت بالنون، لأنّها قد قويت.

الهوامش

١) ينظر: ارتشاف الضرب ٢/٣٩٥ المساعد ٣/٧٤، مغني اللبيب ٣٠، موسوعة الحروف ٨٣، النحو الوافي ٤/٣٠٨.
٢) ارتشاف الضرب ٢/٣٩٥.
٣) المساعد ٣/٧٤.
٤) ارتشاف الضرب ٢/٣٩٥.
٥) الكتاب ٣/١٣.
٦) المساعد ٣/٧٤، النحو الوافي ٤/٣٠٨.
٧) المساعد ٣/٧٤.
٨) المساعد ٣/٧٤.
٩) مغني اللبيب ٠٣٠.
١٠) الجنى الداني ٣٥٧.
١١) الكتاب ٤/٢٣٤.
١٢) المساعد ٣/٧٥، موسوعة الحروف ٨٣-٨٤، النحو الوافي ٤/٣٠٨.
١٣) الكتاب ١،٤/٢٣٤) .
١٤) التصريح ٢/٢٣٤
١٥) التصريح ٢/٢٣٤.
١٦) مغني اللبيب ٣٠.
١٧) الخزانة ٨/٤٤٧.
١٨) الخزانة ٨/٤٤٥-٤٤٦.
١٩) مغني اللبيب ٣٠،، الخزانة ٨/٤٤٧.
٢٠) الخزانة ٨/٤٤٦.
٢١) لو: حقيقتها وأحكامها (بحث للمؤلف لم ينشر) ص ١٤.
٢٢) مغني اللبيب ٣١، الخزانة ٨/٤٤٧.
٢٣) المؤمنون ٩١.
٢٤) معاني الفراء ١/٢٧٤، الخزانة ٨/٤٤٧.
٢٥) النحو الوافي ٤/٣٠٩.
٢٦) شرح جمل الزّجاجي ٢/١٧١.
٢٧) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/٢٧٣، الجنى الداني ٣٥٥، ابن يعيش ٩/١٤، شرح الكافية الشافية ٣/١٥٣٥-١٥٣٧، التصريح ٢/٢٣٤.
٢٨) النكت ١/٦٩٨، وينظر: المساعد ٣/٧٣، اعراب القرآن للنحاس ١/٤٦٣.
٢٩) الكتاب ٣/١٢.
٣٠) معاني القرآن للفراء ١/٢٧٤، المقرّب ٢٨٧، الخزانة ٨/٤٥٦.
٣١) الشطير: الغريب.
٣٢) المساعد ٣/٧٦.
٣٣) معاني القرآن ٢/٣٣٨، المساعد ٣/٧٦.
٣٤) الانصاف ١/١٧٧، ١٧٩.
٣٥) المساعد ٣/٧٥.
٣٦) السبعة ٣٨٣، مختصر الشواذ ٧٧.
٣٧) الاسراء ٧٦.
٣٨) مختصر الشواذ ٧٧، البحر المحيط ٦/٦٦.
٣٩) معاني القرآن، ٢/٣٣٧-٣٣٨.
٤٠) معاني القرآن ١/١٢١.
٤١) النساء ٥٣.
٤٢) الأحزاب ١٦.
٤٣) معاني القرآن ٢/٤٤٢.
٤٤) شرح الكافية الشافية ٣/١٥٣٦.
★) الجنى الداني ٣٥٦.
٤٥) المقرّب ٢٨٧، ارتشاف الضرب ٢/٣٩٧، الأشموني ٣/٢٨٩.
٤٦) التصريح ٢/٢٣٥، الأشموني ٣/٢٨٩.
٤٧) الجنى الداني ٣٥٦.
٤٨) ارتشاف الضرب ٢/٣٩٧، التصريح ٢/٢٣٥، الأشموني ٣/٢٨٩.
٤٩) ارتشاف الضرب ٢/٣٩٦.
٥٠) الكتاب ٣/١٦. وينظر: كتاب الحلل ٢٦٥-٢٦٦.
٥١) هو يونس النحوي المشهور ت ١٨٢هـ.
٥٢) التصريح ٢/٢٣٤. وينظر: معاني النحو ٣/٣٣٧.
٥٣) مجالس ثعلب ١/٣٦٦.
٥٤) المقرّب ٢٨٦.
٥٥) مجالس ثعلب ١/٣٦٦.

٥٦) المقرّب ٢٨٦.
٥٧) ينظر: الغرّة المخفية ١/١٦٢.
٥٨) الغرّة المخفية ١/١٦٢.
٥٩) ينظر: الأصول ٣/٢٥٥، الجنى الداني ٣٥٨، موسوعة الحروف ٨٨.
٦٠) الجنى الداني ٣٥٨، شرح الرضي ٢/٢٣٨.
٦١) الاصول ٣/٢٥٥.
٦٢) الاسراء ٧٦.
٦٣) ينظر: الجنى الداني ٣٥٩، شرح جمل الزجاجي ٢/١٧٠.
٦٤) الاقتضاب ٢/١٢٤.
٦٥) الجنى الداني ٣٥٩.
٦٦) أي: ان الذي يرى هو المازني.
٦٧) مشكل إعراب القرآن ١/٢٠٠.
٦٨) الاقتضاب ٢/١٢٤.
٦٩) اعراب القرآن للنحاس ١/٢٦٣.
٧٠) مشكل اعراب القرآن ١/٢٠٠.
٧١) الدر المصون ٤/٦.
٧٢) شرح جمل الزجاجي ٢/١٧٠.
٧٣) شرح جمل الزجاجي ٢/١٧٠.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيّان الأندلسي ت ٧٤٥هـ، تحقيق د. مصطفى أحمد النماس، مط المدني، مصر ١٩٨٧.
- الأصول في النحو: ابن السراج، محمد بن سهل، ت ٣١٦هـ، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٥.
- اعراب القرآن: أبو جعفر النحاس، أحمد بن محمد، ت ٣٣٨هـ، تحقيق د. زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٥.
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب: ابن السيد البطليوسي، عبد الله بن محمد، ت ٥٢١هـ، تحقيق: مصطفى السقا و د. حامد عبد المجيد، الهيأة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨١.
- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، مط السعادة بمصر ١٣٢٨هـ.
- الجنى الداني في حروف المعاني: المرادي، حسن بن قاسم، ت ٧٤٩هـ، تحقيق طه محسن، مط جامعة الموصل ١٩٧٦.
- خزانة الأدب: البغدادي، عبد القادر بن عمر، ت ١٠٩٣هـ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٧٩-١٩٨٣.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: السمين الحلبي، أحمد ابن يوسف، ت ٧٥٦هـ، تحقيق د. أحمد محمد، الخرّاط، دار القلم. دمشق.
- السبعة في القراءات: ابن مجاهد، أحمد بن موسى، ت ٣٢٤هـ، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر ١٩٨٠.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: مع (حاشية الصبان) دار إحياء الكتب العربية.
- شرح التصريح على التوضيح: الأزهري، خالد، ت ٩٠٥ هـ، دار إحياء الكتب العربية.
- شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور الاشبيلي، ت ٦٦٩هـ، تحقيق د. صاحب أبو جناح، بغداد ١٩٨٠.
- شرح الرضي (شرح شافية ابن الحاجب): رضي الدين الاستراباذي، ت ٦٨٨هـ، تحقيق محمد نور الحسن، محمد الزخزاف، محمد محي الدين عبد الحميد، مط حجازي بالقاهرة.
- شرح الكافية الشافية: ابن مالك، جمال الدين، ت ٦٧٢هـ، تحقيق د. عبد المنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة ١٩٨٢.
- شرح المفصل: ابن يعيش، يعيش بن علي، ت ٦٤٣هـ، الطباعة المنيرية مصر.
- الغرّة المخفية في شرح الدرّة الألفية: ابن الخباز ت ٦٣٩هـ، تحقيق حامد محمد العبدلي، بغداد ١٩٩٠، مط العاني.
- الكتاب: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، ت ١٨٠هـ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٦-١٩٧٧.
- كتاب الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل: ابن السيد البطليوسي، تحقيق سعيد عبد الكريم سعودي.
- لو: حقيقتها وأقسامها: د. محمود جاسم الدّرويش (بحث لم ينشر).
- مجالس ثعلب: ثعلب أحمد بن يحيى، ت ٢٩١هـ، تحقيق عبد

السلام هارون، دار المعارف بمصر.
- مختصر الشواذ: ابن خالويه، الحسين بن أحمد، ت ٣٧٠هـ، برجستراسر دار الهجرة.
- المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل، بهاء الدين، ت ٧٦٩هـ، تحقيق د. محمد كامل بركات، دار الفكر، دمشق ١٩٨٠-١٩٨٤.
- مشكل إعراب القرآن: أبو طالب القيسي، مكي، ت ٤٣٧هـ، تحقيق د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٤.
- معاني القرآن: الفرّاء، يحيى بن زياد، ت ٢٠٧هـ، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣.
- معاني النحو: د. فاضل السامرائي، مط التعليم العالي، الموصل ١٩٨٧.
- المعجم المفهرس الألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار مطابع الشعب.
- مغني اللبيب: ابن هشام الأنصاري، ت ٧٦١هـ، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت ١٩٧٩.
- المقرّب: ابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري، مط العاني، بغداد، ١٩٨٦.
- موسوعة الحروف في اللغة العربية: د. أميل بديع يعقوب، دار الجيل، بيروت ١٩٨٨.
- النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف بمصر.
- النكت في تفسير كتاب سيبويه: الأعلم الشنتمري، يوسف بن سليمان، ت ٤٧٦هـ، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، الكويت ١٩٨٧.



ثورة الزنج والتأسيس النظري لها وواقعها العملي

ياسر جاسم قاسم

حالة الرق حالة قديمة لم تستطع الأديان التي تنادي بحرية الناس القضاء عليها، ومن ضمنها الدين الإسلامي حيث حاول الإسلام جاهداً القضاء عليها ولكن لم يتم ذلك له، بسبب تغلغل الحالة داخل الجسد العربي آنذاك. لذلك حاول بالتدريج ولم ينجح حيث استمرت حالة الرق حتى عصور متأخرة من العصر الحديث. إن الضعيف عندما يسيطر عليه القوي ويذيقه شتى أنواع المرارة فإن الضعيف يتحين الفرص للقضاء على القوي أو لرد اعتباره نوعاً ما. وبالتالي نفهم أن ثورة الزنج قد حدثت نتيجة هذه المعادلة تحين الفرص للقضاء على الغني. وإذا أردنا أن نعرف أي ثورة هي علينا التعريف بصاحبها وهذه نقطة هامة للغاية حيث يعد صاحب الثورة ومفجرها والمعروف بـ((صاحب الزنج)) وهو اللقب الذي أطلقه المؤرخون على علي بن محمد الذي ظهر في فرات البصرة سنة ٢٥٥هـ فقاد الزنج في ثورتهم الكبرى التي دامت نحواً من أربع عشرة سنة ((٢٥٥هـ-٢٧٠هـ)) وفي الكلام على نسبه فهناك من يزعم أنه فارسي. أما الرجل فهو ينسب نفسه على لسانه فيقول ((انه علي بن محمد بن احمد بن علي بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب))[١] وهناك من المؤرخين من يقول إنه غير نسبه مرات عدة فالطبري في الجزء الثالث ١٧٤٣ يقول: انه ادعى انه علي بن محمد بن الفضل بن حسن بن عبيد الله ابن العباس بن علي بن أبي طالب وهذه مسألة هامة في تحديد شخصه وماهيته وفي الاعتقاد أنه يغير نسبه غير مرة، وذلك للظروف التي تحيط به في لحظة معينة فهو ولد ونشأ في بلاد فارس في قرية كبيرة تدعى ورزنيين من قرى الري وكان اسمه علي ابن محمد بن عبد الرحيم وينتهي نسبه في قبيلة عبد القيس[٢] وذكر عنه، كان يقول ((إن جدي محمد بن حكيم من أهل الكوفة أحد الخارجين على هشام بن عبد الملك مع زيد بن علي بن الحسين فلما قتل زيد هرب ولحق بالري[٣] ويعد الصفدي في مخطوطته الوافي بالوفيات اول كاتب يذكر لصاحب الزنج كنية هي ((ابو الحسن)) كما نقل الرواية الجديدة التي يذكرها عن نسب والدة صاحب الزنج وقصة مجيء والد علي الى ورزنيين فيقول: انها قرة بنت عبد الواحد ابن محمد الشامي والدها كان معتاداً على الحج سنوياً الى مكة ثم انه كان يمر بالمدينة حيث ينزل على شيخ من ال ابي طالب حاملاً له الهدايا من الري وحدث انه في سنة من السنين وجد الشيخ متوفياً تاركاً ابنه محمداً وعمره انذاك ١١ سنة وقد عرض والد قرة على الصبي مرافقته الى الري ولكنه رفض لعدم موافقة والدته واخته. وفي السنة التالية وجد عبد الواحد والد قرة الطفل محمداً وحيداً اذ توفيت والدته واخته ولذلك فإنه جاء به الى قرية ورزنيين وزوجه بابنته قرة فولدت له ابنتين ماتتا صغيرتين وولدا اسماه علياً وهو قائد الزنج ولم يستمر زواجهما طويلاً فقد فارقته قرة لأن محمداً كان متلافا وتزوج عليها جارية اشتراها، وقد اخذ ابنه علياً معه وبعد سنين عديدة رجع الى امه في ورزنيين اثر وفاة والده، واقام معها ردحا من الزمن، ثم ذهب الى خراسان حيث بقي هناك سنتين رجع بعدهما مرة اخرى الى ورزنيين ليبقى فترة، ثم يغيب عنها نهائياً الى أن اعلن ثورته ونجح فيها فدعا والدته الى المجيء الى البصرة غير أنها رفضت ذلك[٤].

وبعض المصادر تشير إلى أن أصله فارسي كما أسلفت

واسمه بهبوذ[5] كما أن صاحب الزنج كان عربي الأصل بل كان علوياً اسمه علي بن محمد العربي كما تشير مصادر أخرى. ولكن الشك في نسبه العلوي مازال قائماً على الرغم من نص الطبري على ذلك فيقول المسعودي إن أكثر الناس يقول انه دعي آل أبي طالب، ويؤكد نولدكه في هذا الموضوع: إن صاحب الزنج ((ادعى انه من نسل علي وفاطمة بنت الرسول، وربما كان هذا الادعاء صحيحاً وذلك إن نسل علي آنذاك كانوا يعدون بالآلاف ولم تكن لهم كل أهمية تاريخية تذكر لكنه ربما كان نسبه مجرد اختراع))[6] واعتقد أن هذا الاختلاف الكبير في نسبه ناشئ من عدم دقة تاريخنا العربي حول الكثير من المسائل واتباع بعض المؤرخين أهواءهم ونقمتهم من أي شيء يدعى للعلويين. طبعاً ليس كلهم ولكن الغالبية العظمى منهم تنتمي لمذهب معين وتنقم من مذهب آخر عند تناوله؛ وهذا هو دأبهم ونراه في اغلب كتب التاريخ، واذكر كتاب الملل والنحل للشهرستاني حيث يدعي في بداية كتابه ابتعاده عن أي تحيز ضد أي مذهب، وطرح المذاهب كما هي، ونراه يتناقض مع نفسه بنقمته من الطائفة الشيعية ووسمهم بالرافضة في اغلب تناولاته. وهذه تسمية كما معروف لا يحبها الشيعة، ويتبرؤون منها ويجزمون أن اعداءهم ينسبونها إليهم وبالنتيجة فإن التاريخ الذي ورثناه لا يبين لنا الكثير من الحقائق التاريخية التي لها علاقة بالعلويين كإخوان الصفاء/ وثورة الزنج، وغيرها من الأمور، ولا غرابة أن يكون صاحب الزنج من العلويين لسبب رئيس وهو نقمة العلويين على الأنظمة الحاكمة على مر العصور. وقد تكون نسبته للعلويين لإضفاء المزيد من الشرعية على ثورته، وهذا شأن وارد أيضاً كما عاش علي بن محمد في سامراء عاصمة الخلافة العباسية، ورحل عنها عام ٢٤٩هـ((٨٦٣م)) إلى البحرين متأثراً بما شهد وسمع في عاصمة الخلافة من فوضى واضطراب اشد التأثر. ولعل علي بن محمد صمم على أن يفعل شيئاً مذ كان في سامراء غير انه ادرك أن هذه المدينة لم تكن مركزاً صالحاً لأي عصيان على الخلافة؛ بسبب الرقابة الشديدة، والجاسوسية المحكمة، ووجود السلطة المركزية. وقدم علي بن محمد بعد رحلة طويلة إلى البصرة، سنة ٢٥٤هـ، وكان عاملها محمد بن رجاء الحاظري، وصادف قيام فتنة بين الأتراك أيضاً وفي هذه السنة كانت البصرة على أشد أوضاعها خراباً، بسبب الفتنة وتطورها وهكذا استفاد صاحب الزنج من هذه الظروف المؤاتية، وحاول أن يبدأ دعوته في مسجد البصرة. غير أنه أخفق وطارده الجند، ولاذ بالفرار إلى بغداد، غير أن الوالي قبض على أتباعه. وبذلك هو مهد لحركته وظل في بغداد يترقب الفرص يدعو لنفسه، ولم ينس أن يستخدم التقية في تصرفاته ويحيط نفسه بالغموض لكي يحمي نفسه. ثم انه ظل يترقب البصرة كما أسلفنا حتى عزل عاملها محمد بن رجاء الحاظري عدوه اللدود وقامت فتنة أخرى بين الأتراك فعاد إلى البصرة سنة ٢٥٥هـ ومعه أعوانه الستة المقربون وهم علي بن أبان ويحيى بن محمد ومحمد بن سلم وسليمان بن جامع والفلاحون وشرق ورقيق[7] وكان يهدف من مجيئه للاتصال بالزنج المشتغلين بكسح السباخ ويدرس أحوالهم ويقوي علاقته بهم. واخذ الزنج يتصلون به ويجتمعون حوله ويعتبر البيروي يوم الاثنين ٢٦/ رمضان /٢٥٥ هـ((٦/٩/٨٦٩م)) يوم القيام بالثورة وهذه الثورة تدلك على ذكاء صاحبها، فعلي بن محمد لم يعتمد على أناس أثرياء أو أصحاب جاه، أو ليس لهم صلة في الواقع المعيش آنذاك؛ بل اعتمد على ضعفاء الناس، وعلى القوم المسبيين من قبل السلطة ومن قبل الأقوياء من الناس، وبالنتيجة سيكون لمعادلتنا الأولى التي ابتدأنا بها هذا البحث وجود في هذه المسألة، فالضعيف يقتنص الفرص للغلبة على القوي وهنا يتبين لنا مسألة مهمة سنعرض لها وبشكل اكبر تفصيلاً فيما سيأتي بهذا البحث، حيث إن الزنج تسببوا بثورتهم بخراب البصرة وهذا يدل على تماديهم في اخذ حقوقهم، فهم مظلومون وهذا شيء مؤكد ولكن لا يسوغ لهم أن يظلموا الناس بمجموعهم المجتمعي ويحرقوا ويقتلوا ويسرفوا كما سيتبين لنا ذلك، ولكن صاحب الزنج تسامح في حالات كثيرة مع الأبرياء والمحايدين كما فعل في قريتي القادسية والجعفرية.

بعد هذه المقدمة التاريخية نتساءل عن هذه الثورة وعن أهدافها التي انبثقت من اجلها. فهل كانت ذات برنامج يهدف الى إصلاح شامل للنظام الاجتماعي القائم؟ أم كانت



مجرد حركة ضيقة ترمي إلى تحسين أحوال طبقة الزنج؟ نحن قبل أن نثير هذه المسألة علينا أن نعرف أن منشأ هذه الحركة هو ديني عقائدي بحت، وهذا بين من خلال انتساب علي بن محمد إلى العلويين لإضفاء صفة الشرعية على ثورته. وبالنتيجة سيكون لهذه الثورة صدى اكبر عند العامة من الناس بانتسابها للعلويين لاسيما إذا عرفنا أن هذه السنين التي واكبت هذه الثورة سنو ظهور قوية لمذهب التشيع حيث شهد غيبة الإمام المهدي سنة ٢٦٠هـ اي بعد ٥ سنوات من اندلاع الثورة حسب العقيدة الأثني عشرية أيضاً، وخروج الصفاريين ودورهم الرئيس في انتشار المذهب الشيعي وغيره من الأمور المهمة[٨]. استطيع القول إن هذه الثورة بعد هذه الإشارة إلى تشيعها كان أساسها اجتماعياً إصلاحياً بداية الأمر، ولكن اتخذت من الدين ستراً لها وبالتالي فإن ثورة الزنج دعت إلى تحسين أحوال العبيد ومعاملتهم كما أمر الله ورسوله بالرفق والحسنى والعمل على تحريرهم وبأي وسيلة كانت، وحسب الشريعة الإسلامية، كما أن صاحب الزنج كان يدرس التنجيم وما يتصل به من التنبؤ والسحر. حتى أنه كان يستطيع أن يعرف متى كسوف القمر وكان يخدع جماعته بإخبارهم بمعرفة وقت الكسوف لأنه يعرف حسب حسابات فلكية فيصدقونه على أنه يعرف مالا يعرفون هم، فيزداد انبهارهم به ومن ذلك انه لما أراد دخول البصرة سنة ٢٥٧هـ نظر في حساب النجوم ووقف على انكساف القمر وقال: اجتهدت في الدعاء على أهل البصرة وابتهلت إلى الله في تعجيل خرابها، فخوطبت فقيل لي إن البصرة خبزة لك تأكلها من جوانبها، فإذا انكسر نصف الرغيف خربت البصرة فأولت انكسار نصف الرغيف كسوف القمر المتوقع في هذه الأيام[٩] وهذا يدلل على ذكائه في جذب العامة وثورته هي ثورة العبيد الأفريقيين في البصرة وما حولها ضد أسيادهم حيث كانت تمثل أحد عوامل القلق الذي كان ينتاب بعض الطبقات الاجتماعية ومنها طبقة الأفارقة أو الزنج، وثورة الزنج حرب اجتماعية ذات طابع طبقي أي إنها ثورة العبيد وأنصاف العبيد ضد الملاكين من أصحاب الأراضي، وقد اشترك في جيش الزنج جماعات كبيرة من غير السود كالأعراب، وأهل القرى، والعمال، وأصحاب الحرف وهذه الثورة تضفي صفة العمومية عليها، وذلك لعدم تخصصها في العبيد فقط على الرغم من إنهم كانوا قادتها والمخططين لها، ولكن الضعفاء كذلك عندما وجدوا اهدافهم في الثورة اشتركوا بها ومن دون تلكؤ.

وهكذا وقعت الثورة بتجاوز حقوق الناس، والمبالغة في اخذ حقوق الزنج، والثورة لم تعمل لتحرير الزنج فحسب بل عدت اعداءهم أسرى حرب تحق عليهم العبودية، ولعل ما يبرر القسوة التي وقعوا بها ان الثورة، كانت بين طبقات المجتمع الفقيرة المتمثلة بالعبيد ومن تبعهم، وبين الأغنياء والسلطة الحاكمة وبالنتيجة، فهو يريد أن يضعف همة أعدائه ولم تقف ثورته على اساس من العدل الاجتماعي سوى الذي حققه لجماعته من العبيد الذين تبعوه أول الثورة.

ولكن نستطيع القول إن ثورة الزنج أول حركة تمخض عنها الوضع الاجتماعي الجديد في القرن الثالث، ويبدو أنها كانت الشرارة التي أشعلت الأفكار الكامنة لدى مريديها فلم تلبث السنون القادمة، حتى انبثقت ثورة القرامطة، وحركتهم وثورة الزنج مهدت التربة لكي ينشر القرامطة دعوتهم على نطاق واسع، لان الدعوتين وان اختلفتا في الأسلوب والبرنامج اتفقتا في ضرورة تغيير النظام القائم أي أنها أسهمت في بث الوعي الذي تريده بقية الحركات وأعطتهم قدرة على المواجهة مع النظام القائم، وبالنتيجة فإن هذه الحركة أخفقت لسبب مهم هي أنها كانت ثورة طبقية، وليست ثورة شعبية بحق وهذا قد تناولناه لان الثورة لم تنطوا على برنامج وأسس فكرية ثابتة، لأنها اعتمدت وانطلقت من أسس دينية ولكن انتقمت من الناس، وخربت البلاد، ودمرت ممتلكاتهم ولم تكتف بتحرير العبيد بل قامت باستلاب حرية الآخرين، وجعلهم عبيداً أي غالت بطلب حقوقهم ولكن علينا أن لا نغفل مقولة بعض المؤرخين حول صاحب الزنج وتبرئتهم له من الأعمال الفاسدة حيث يقول ابن كثير: إن صاحب الزنج لم يكن يتعرض لأموال الناس، ولا يؤذي احداً إنما كان يريد اخذ أموال السلطان[١٠] وكذلك يرى الطبري صاحب الزنج بأنه منع أصحابه من الغارة على القرى الآمنة، ولكن هذا لم يمنع هذه الثورة كغيرها من الثورات

من وقوع الضرر على غير المستهدفين من قبلها، ولو انتقلنا إلى الجانب العسكري لها فسنرى أن الزنج استفادوا من وضع البصرة الجغرافي، وكثرة الأنهار فيها، واشتهارها بغابات النخيل مما جعل التحرك صعباً بها من قبل العباسيين للقضاء على الزنج، وثورتهم، ولكن تحرك الزنج بها كان سهلاً لمعرفتهم بجغرافية البصرة وعيشهم زمناً طويلاً فيها، حيث استطاعوا بجيوشهم الانتصار على القوات العباسية في الكثير من الوقائع، بسبب سهولة المنطقة لديهم، وصعوبتها على الجيوش العباسية وهكذا بدأ الخليفة الموفق العباسي أعماله ضد الزنج بإرسال جيش يقوده غلامه سعيد بن صالح الحاجب في رجب ٢٥٧هـ واستطاع الحاجب أن يكبد الزنج خسائر فادحة أول الأمر حين هزم جيشاً زنجياً كان يعسكر على نهر المرغاب المتفرع من نهر معقل، غير أنه أصيب بجراح خطيرة أرغمته على أن ينسحب إلى موضع يقال له هطمة بفرات البصرة، ليعيد تنظيم جيشه. والحاجب استطاع التغلب على الزنج غير ان الزنج ما لبثوا أن باغتوا جيش الخلافة في هجوم ليلي بارع فأحرقوا معسكره، وقتلوا الكثيرين، وعزل الحاجب، وتسلم منصور بن جعفر الخياط مكانه ولاقى ايضاً من القتل في جيشه عدداً هائلاً وهكذا استطاع الزنج التغلب على اغلب الجيوش العباسية التي بعثت لها للقتال والقضاء عليهم. وقد سبق هاتين المحاولتين محاولات أخرى نبتعد عن ذكرها لان بحثنا ليس بحثاً تاريخياً بل تحليلياً لهذه الثورة الهامة.

ومهما يكن فإن الهدف الرئيس لهذه الثورة وصاحبها هو احتلال البصرة، وفعلاً استطاع الزنج تخريب كل القرى المحيطة بالمدينة استعداداً لدخولها والسيطرة على طرقها الرئيسة المؤدية لها. واستفاد الزنج من الحالة الأمنية والسياسية المتدهورة في المدينة نتيجة الخلاف بين الربعيين وهم شيعة والسعديين وهم سنة[11] وحشد صاحب الزنج خيرة قواده لدخول البصرة فأسند القيادة العليا إلى علي بن ابان مع يحيى بن محمد وصمم الجيش الزنجي على مهاجمة المدينة في يوم الجمعة ١٧/شوال/ ٢٥٧هـ-٧/٩/٨٧١م. فدخل الجيش البصرة وجرت عمليات القتل والسلب والنهب ((فكان السيف يعمل في أهل البصرة وأصواتهم مرتفعة بالشهادة وعظم الخطب، وعمها القتل والنهب والإحراق وقتلوا كل من رأوا فيها من أهل اليسار واخذوا ماله[12] وحدث خراب البصرة الذي ذهب مثلاً يؤرخ فيه أهل البصرة لهذه الحادثة، واستمر الزنج في توسعهم باحتلالهم البصرة حتى وصلوا إلى البطيحة، واخذوا يتوسعون إلى جنوب واسط واستطاع سليمان بن جامع قائد الزنج أن يدخل واسط سنة ٢٦٤هـ فهجر السكان مدينتهم، وخرجوا حفاة الأقدام هائمين على وجوههم فزعين كما يصفهم المؤرخون وكسب الزنج في سنة ٢٦٥هـ نصرا مؤزراً بدخولهم النعمانية فأحرقوا سوقها وأكثر منازلها وبلغوا إلى قريب بغداد أي أقل من ٧٠ ميلاً جنوب بغداد. وهكذا استدعى الخليفة المعتمد العباسي الموفق إلى مكة من قبل المهتدي، لأن الخليفة المعتمد أدرك خطورة ثورتهم وعدم قدرته على السيطرة على الثورة وحده، ولكفاءة الموفق العسكرية والتي ستثبتها الأيام التالية، المهم نستطيع أن نعد سنة ٢٦٦هـ، بداية قوة العباسيين، وأفول نجم الزنج فاستعد الموفق لحملة حاسمة ضد الزنج، واستعرض جيشاً قوامه عشرة آلاف مقاتل، وكان يرافقه سفن حربية، وتحرك أبو العباس بن الموفق نحو ((جرجارايا)) بعد أن عبأ جيشه تعبئة دقيقة واستقر قرب واسط، واستطاع أبو العباس أن يهزم سليمان بن جامع فأجبره على الانسحاب من واسط والتقهقر. أما الزنج فقد اخذوا بدورهم الاستعداد لواقعة أخرى، وهزموا مرة أخرى قرب واسط، ويبدو أن سليمان بن جامع شعر بقوة الجيش العباسي، فقد امتنع عن الحرب لمدة شهر كامل، واعتمد استراتيجية الهجوم السريع والانسحاب، وكان يقوم بعملية حرق السفن الحربية العباسية، ويزيلون القناطر وينسحبون وعلى الرغم من شجاعة الجيش بقيادة أبي العباس، ولكن لم يستطع الانتصار على الزنج حتى حضر الموفق العباسي بنفسه في ١١/صفر/٢٦٧هـ لإدارة دفة القتال وكان هدفه احتلال المنيعة مركز الزنج قرب واسط، ودخل الجيش فعلاً هذه المدينة المحصنة في ٨/ربيع الآخر/٢٦٧هـ وقد تأثر صاحب الزنج لسقوط هذه المدينة بيد الخلافة العباسية ثم تحرك الموفق نحو طهيثا ودخلها في ٢٧/ ربيع الآخر وقتل الجبائي



وكان من أعظم قواد صاحب الزنج وأكثرهم طاعة له ثم دخل المنصورة بسهولة ثم توجه نحو الأهواز، واستطاع دخولها أيضاً، واقتصر سلطان الزنج على المختارة، وما جاورها من ارجاء ابـــي الخصيب، وظل الموفق في هذه المنطقة يعد العدة للحرب حتى ١٤/شعبان/٢٦٧هـ وبنى هناك مدينة على ضفاف شط العرب اسمها الموفقية لكي يضرب حصاراً على المختارة عاصمة الزنج، وفرض الحصار على الزنج، وبدأ يأخذ أكله، حيث حلت سنة ٢٦٨هـ حتى اخذ الزنج يقاسون المجاعة، وندرة الأقوات مما أدى إلى شل قوتهم، وإضعاف صفوفهم الى سنة ٢٧٠هـ حيث أن الموفق هاجم المختارة سنة ٢٦٧هـ وخرب فيها الكثير وانسحب في نفس ليلة الهجوم، ثم سنة ٢٦٨هـ كذلك وظلت المختارة تقاوم الهجوم والحصار حتى شعبان ٢٦٩هـ حيث تمكن أصحابه من إحراق بعض قصور صاحب الزنج، وفي ذي القعدة سنة ٢٦٩هـ عزم الموفق على دخول المدينة واحتلالها من الجانب الشرقي من نهر أبي الخصيب وبدأ الزحف في ٧/ذي القعدة/ براً ونهراً وكان تعداد الجيش خمسين ألف مقاتل، واستطاع الموفق احتلال المختارة، وحملت نساء صاحب الزنج وأولاده وبناته إلى الموفقية التي مر ذكرها آنفاً[١٣]، وقد بلغ قتلى هذه الحرب على ما يروى آلاف من المسلمين ومن الفريقين وأدخل رأس علي بن محمد بغداد ١٨/ جمادى الأولى/ ٢٧٠هـ.

إن الزنج بما فعلوه في هذه الثورة، وقبلها وبعدها لا يستطيع أي باحث أن يجزم بانهم قد فعلوا كل هذا بدون تنظيم رسمي، لكل قوتهم وخططهم واستراتيجيتهم، وهذا واضح حتى من اختيارهم للبصرة وجغرافيتها الصعبة، حيث الأنهار المتشابكة والاهوار، وعدم قدرة الجيش العباسي، والأتراك على ملاحقتهم، لعدم قدرتهم على القتال في مثل هذه الظروف القاسية، وكذلك قدرتهم على فتح الكثير من المناطق شملت القسم الأدنى من العراق والأهواز حتى وصلت الثورة إلى قريب بغداد وتبعد ٧٠ ميلاً عن العاصمة، واختيار المختارة عاصمة لهم كان دقيقاً أيضاً حيث تمثل الاختيار على نهر أبي الخصيب مكاناً حصيناً تتشابك فيه الأنهار والأشجار، وهذا يدل دلالة أكيدة على التنظيم الكبير الذي قامت به جماعة الزنج وكان من الطبيعي أن تكون المختارة على هيئة قلعة حربية لتستطيع الصمود في وجه الغارات المتلاحقة التي كان يشنها على المختارة العباسيون، بالإضافة إلى أن المختارة كانت محصنة تحصيناً طبيعياً بنهري شط العرب وأبي الخصيب من الجهتين الشمالية والشرقية فإنها أحيطت بالأسوار، وبذلك امتنعت مدة على الجيش العباسي ووجود القصور العديدة داخل مدينة المختارة يدل على تنظيم الزنج وبشكل دقيق للغاية حيث نجد إلى جانب قصر صاحب الزنج قصوراً أخرى في المختارة أهمها دار انكلاي ابن صاحب الزنج التي كانت إلى جوار قصر أبيه، ودور الجبائي وابن سمعان وسليمان بن جامع وكلهم من قواد الزنج الكبار، واشادوا القناطير والجسور على الأنهار، هذا من الجانب العمراني والسياسي. أما التنظيم الاقتصادي فقد اهتم صاحب الزنج اهتماماً كبيراً بتوفير المؤن والأقوات لعاصمته ولجيشه الضخم، ومن ثم شيد أسواقاً كثيرة في الجانب الغربي من المختارة ومنها السوق ((المباركة)) حيث شغلت قضية المؤن والتموين صاحب الزنج إلى أقصى الحدود منذ بداية ثورته، لذلك استمال الأعراب إلى جانبه وسخرهم في جلب المؤن إلى معسكره ومنعها عن المعسكر العباسي. وهذا هو دلالة التنظيم الكبير الذي قام به الزنج لإنجاح ثورتهم كل هذه المدة. فليس من الممكن أن تكون الثورة بهذه الاستمرارية من دون هذا التنظيم، وعين صاحب الزنج شخصاً جديداً للإشراف على نقل التموين وهو احمد بن الجنيد في مؤخر نهر أبي الخصيب، وكلفه أن يحمل سمك البطيحة إلى معسكره، أما في الجانب الإداري فقد حاول صاحب الزنج أن يقيم في عاصمته مؤسسات إدارية ومالية لا لتشرف على سير الحرب فحسب، بل لتتولى تنظيم الشؤون المدنية داخل الدولة القصيرة العمر التي شكلها علي بن محمد، ولم يقتصر واجب ((صاحب الزنج)) على وضع الخطط وقيادة الجيوش بل كانت له صفة مدنية باعتباره رأس الدولة الزنجية وأعطى لنفسه لقب أمير المؤمنين[١٤]. وكذلك عين له ولاة على الأمصار التابعة لدولته فنجد احمد بن مهدي الجبائي الذي وصل إلى مركز مرموق في دولة الزنج، حتى ولاه علي بن محمد أكثر أعماله وضم إليه محمد بن إبراهيم الذي تولى الكتابة له، فلما مات

الجبائي طمع محمد بن إبراهيم في وظيفته: ((فنبذ الدواة والقلم ولبس آلة الحرب وتجرد للقتال))[15] كذلك ضرب النقود التي أصدرها علي بن محمد في عاصمته وهذا ما يشير إلى وجود دار لضرب النقود من ناحية وإلى إعلان استقلاله الفعلي من ناحية ثانية عن الدولة العباسية، وهناك قطعتان نقديتان ذهبيتان للزنج توجد احداهما في المتحف البريطاني والأخرى في باريس وترجع الأولى إلى سنة ٢٦١هـ في حين ضربت الأخرى سنة ٢٦٤هـ وهذا دليل على أن الحياة العامة والنظم المالية استمرت في دولة الزنج بضع سنوات. وقد نشر الأستاذ ووكر القطعة الأولى الموجودة في المتحف البريطاني في حين نشر الأستاذ كازانوفا القطعة الأخرى الموجودة الآن في باريس[16] وهكذا فإن كل هذا التنظيم أسهم في إيجاد هذه الدولة وهو دلالة أكيدة على تنظيمها وبقيت مسألة مهمة أن الزنج قد شملوا بمقولة الضغط يولد الانفجار، فان الضغوطات التي طالتهم هي التي سببت بخروجهم وقيامهم بكل هذه الفوضى. ونود أن نشير كذلك إلى أن الفوضى التي قام بها الزنج لم تنشأ من فوضى تجمعاتهم، بل نشأت من ترتيب صفوفهم أي هي فوضى من ترتيب فهذه الفوضى التي نشأت بسببهم كان يسبقها تنظيم وتبويب لكل دولتهم، وذلك ليستمروا فإن كانوا غير منظمين هذا سيسهم بالتالي في تراجع ثورتهم منذ بدايتها لكن التنظيم سبب استمرار الثورة وانتصارها، ولا ننسى أن جزءاً كبيراً من انتصارات ثورته التي حققها هي بفضل شخصيته التي امتازت بالكثير من المعرفة بأخلاقيات وأدبيات الأقوام التي كانت تحيط به على الرغم من وصف احمد علبي له بأنه ليس بالرجل المفكر والحاكم المثقف بل هو داهية طموح ذو شخصية جذابة[17]. ولكننا نختلف اختلافاً كبيراً مع هذا القول وذلك لان صاحب الزنج لولا سعة ثقافته وإطلاعه لما استمرت ثورته ١٤ سنة كتب له من خلالها انتصارات كبيرة، كما أن معرفته بالمجتمع مكنته من القيادة وبالشكل الأفضل له، لذلك يقول الدكتور فيصل السامر عنه: ((كان علي بن محمد رجلاً مثقفاً بمفهوم عصره)) وانه ((كان ذكياً قوي الإرادة طموح ذا نفس وثابة نازعة نحو الآمال الكبار))[18] وهكذا نراه واضحاً وذلك للرؤى الاجتماعية والاقتصادية التي امتازت بها ثورته ومكنته من أن يستمر بها طوال هذه السنين بالإضافة إلى حنكته في المجال السياسي والاقتصادي كان لديه ذكاء مفرط مكنه أيضاً من الاستمرار وهذا واضح ويدلك ما يرويه الصفدي (إن أهل البحرين كانوا لا يدعون شيئاً من فضلاته يسقط إلى الأرض إلا ويأخذونه تبركاً به))[19] على الرغم من المبالغة التي قد تكون في قول الصفدي، ولكن يتبين من مدلول ما يرويه المكانة التي تميز بها صاحب الزنج بفعل ذكائه المتقد الذي مكنه من تبوأ هذه المنزلة، كما إن الشعارات التي رفعها، والتي تنم من قريب أو بعيد على انه كان على معرفة بآراء الفرق الدينية المتعددة، على الرغم من الاتهامات التي توجه على انه بشعاراته هذه كان خارجياً او زيدياً، ولكنه في الاعتقاد عندما يستخدم مثل هذه الشعارات فإنما هو ذكي يريد أن يستميل اليه بقية المذاهب ولا تدل الشعارات هذه على انه صاحب مذهب مغاير للأمامية الأثني عشرية للأسباب التي ذكرناها، وللإشعار الآتي سترد في خضم البحث، وللصفدي رواية تظهر اهتمام علي بن محمد وولعه الأدبي إذ يقول:

((إن والدته ذكرته بأنه عندما كان معها في الري لا يدع أحداً عنده أدب ولا رواية إلا أخذها))[20] بالإضافة إلى انه اشتغل بالتعليم عندما ذهب إلى سامراء وعلي بن محمد عرف عنه أنه كان شاعراً وأديباً حسن الشعر مطبوعاً عليه[21] ويقول القيرواني إن لعلي بن محمد شعراً كثيراً ناقضه البغداديون، وكل هذه الدلائل تناقض ما ذهب إليه الدكتور احمد علبي من إن صاحب الزنج ما كانت لديه ثقافة مهمة. وفيما يخص شعره فقد اتهمه الطبري بأنه شعر استجدائي للكتاب والسلاطين بقصد أن يعطيه هؤلاء الأموال ولكن الأستاذ عبد الجبار ناجي يرد على هذه المسألة بقوله: إن ما وجد من نماذج شعرية هي عبارة عن أبيات معدودة لا تسمح بإعطاء صورة واضحة عن أسلوبه الشعري والمجالات التي نظم فيها أي ان المؤرخين لم يعثروا على قصائد كبار وكثيرة لصاحب الزنج بل أبيات من هنا وهناك لا تدل على انه كان شاعراً مداحاً كما ذهب الطبري والذي هو احد مؤرخي السلاطين ويقسم شعر علي بن محمد إلى ثلاثة أصناف:



١ـ صنف يصور فيه نزعاته الشخصية وافتخاره بنفسه ومطامحه في نيل الزعامة والثورة وفيه يقول:

وعزيمتي مثل الحسام وهمتي
نفسي أصول بها كنفس القسور

وإذا تنازعني أقول لها اسكتي
قتلي مريحك أو صعود المنبر

ماقد قضى سيكون فاصطبري له
ولك الأمان من الذي لم يقدر

وله أيضاً :

أما والذي أسرى الى ركن بيته
حراجيج بالركبان مقورة حدبا

لا درعن الحرب حتى يقال لي
قضيت ذمام الحرب فاهتجر الحربا

وله واصفاً كيف خرج بمن بقي معه من الزنوج محارباً وقائلاً :

ساغسل عني بالسيف جالبا
علي قضاء الله ما كان جالبا

واذهل عن داري واجعل نهبها
لعرضي من باقي المذلة حالبا

فأن تهدموا بالغدر داري فأنهم
تراث كريم لايبالي العواقبا

إذا هم ألقى بين عينيه عزمه
ونكب عن ذكر العواقب جانبا

ولم يستشر في رأيه غير نفسه
ولم يرض إلا قائم السيف صاحبا

وله أبيات تؤيد طموحه للوصول للخلافة حيث يقول:

إن الذي جعل النجوم زواهرا
جعل الخلافة في الأمام الظاهر

قاد العساكر من بنجر [٢٢] مسحرا
بأتم إقبال وأيمن طائر

حتى أناخ على الابلة بعدما
ترك البصيرة كالهشيم الداثر

٢ـ الصنف الثاني من شعره يعبر فيه عن ثورته وعلى ما كان يجري داخل قصور بني العباس من مفاسد أخلاقية وسهو، ويتضمن الأبيات التالية وفيها يصرح بعقيدته الدينية الشيعية حيث يقول:

لهف نفسي على قصور ببغدا
دوما قد حوته من كل عاص

وخمور هناك تشرب جهرا
ورجال على المعاصي حراص

لست با بن الفواطم الغران لم
اجل الخيل حول تلك العراص



وللبيت الأخير أهمية إذ يشير إلى شيعية علي بن محمد، كما أن البيتين التاليين رداً على الرأي المتعارف بأن علياً كان خارجي المذهب اذ يقول:

متى أرى الدنيا بلا مجبر
ولا حروري ولا ناصب

متى أرى السيف دليلاً على
حب علي بن أبي طالب

وله قصيدة ينقلها الأستاذ جبار ناجي تتضمن عدداً من الأبيات فيها عتاب موجه لخلفاء بني العباس لتقريبهم الأتراك وإبعادهم الشيعة أقاربهم بل تنكيلهم بهم والأبيات توضح عقيدته أيضاً:

بني عمنا إنا وانتم أنامل
تضمنها من راحتيها عقودها

بني عمنا لا توقدوا نار فتنة
بطيء على مر الزمان خمودها

بني عمنا وليتم الترك أمرنا
ونحن قديماً أصلها وعديدها

فما بال عجم الترك تقسم فيئنا
ونحن لديها في البلاد شهودها

فاقسم لا ذقت القراح وان أذق
فبلغة عيش أو يباد عميدها

٣. والصنف الأخير من شعره يتضمن أبياتاً غزلية وفيه يقول:

ولما تبينت المنازل بالحمى
ولم اقض منها حاجة المتورد

زفرت اليها زفة لو حشوتها
سرابيل ابدان الحديد المسرد

لرقت حواشيها وظلت متونها
تلين كما لانت لداوود في اليد [٢٣]

وبقي بيتان يختم دوره السياسي فيهما ويسدل الستار على ثورته بتوديعه الجميل لمدينته المختارة وداره حينما أفلحت جيوش العباسيين في هجومها على تلك المدينة اذ يقول:

عليك سلام الله يا خير منزل
خرجنا وخلفناه غير ذميم

فان تكن الأيام أحدثن فرقة
فمن ذا الذي من ريبها بسليم

وهنا لابد من الإشارة إلى أن ثورة الزنج تمت قراءتها بشكل مختلف بين المحدثين والقدماء، فأغلب القدماء قدموها لنا على انها ثورة قتل بالجملة، وبعثرة لكل القيم الإنسانية فالصفدي يقول في مخطوطته عن صاحب الزنج بأنه ((قال الشعر واستماح به ثم حدث في نفسه الكفر والخبث ودعوى الإمامة وعلم الغيب والخروج على الأئمة وضرب الناس بعضهم ببعض)) ونرى مقولة الفصدي بالخروج على الأئمة يقصد بها خلفاء بني العباس، ونستدل بذلك على انحياز الصفدي لسلطة الاستبداد، ولا غرابة فالكثير من هؤلاء المؤرخين إنما هم وعاظ سلاطين ومتبعون بدون دراية لسلطة الاستبداد المتمثلة بالخلفاء الذين هم ظل الله على أرضه في حين توجد قراءة ثانية لصاحب الزنج



تتمثل في المؤرخين المحدثين الذين يضعون صاحب الزنج بمركز يؤهله للقيادة، ويمنحه صفات المصلح الاجتماعي على الرغم من السلبيات التي رافقت ثورته.

الثورة التي جمعت آلالاف من العبيد حوله وكانوا قريبين إليه وبشكل كبير ولكن تشير بعض المصادر ومنها مخطوطة الصفدي بان قلوب الزنج في وقت من الأوقات تغيرت، وساءت أحوالهم، وهموا بالوثوب عليه. ويعلق الأستاذ عبد الجبار ناجي على ذلك بما نصه ((بأنها أول إشارة تاريخية تصرح بحدوث أشبه ما يكون بالتمرد والانشقاق على سلطة قائد الزنج ولم يرد مثلها في المصادر الأخرى))[٢٢]. وبقيت مسألة مهمة وهي آثار ثورة الزنج، وما خلفته من تأثيرات سيئة في اقتصاديات العراق الأدنى وانعكس ذلك على موارد البيت العباسي، وشل الزراعة والتجارة في كل هذه المناطق. كذلك تعطيل المؤسسات العامة للدولة، وتحرير العبيد الذي كان تأثيره سيئاً في المناطق المحتلة من قبلهم، واكبر خسارة لاقتها الخلافة العباسية هي سقوط البصرة وسقوط ميناء الأبلة المهم في الحركة التجارية للدولة العباسية،وكذلك من آثار ثورتهم نشوء مدينتين زاهرتين ترعرعتا وسط ميدان القتال أهمهما مدينة المختارة عاصمة صاحب الزنج، والموفقية مركز قوات أبي احمد الموفق وازدهرت المدينتان بشكل كبير. كذلك من آثار هذه الثورة إبراز شخصيتين مهمتين هما: صاحب الزنج الذي كان شخصية مغمورة لكنه بذكائه وتنظيمه وقدرته العملية استطاع ان يبرز شخصية مهمة جداً ويستمر ١٤ سنة. أما الشخصية الثانية فهي شخصية الموفق العباسي الذي استطاع أن يهزم الزنج، وصاحبهم علي بن محمد على الرغم من ذكائه المتقد وصعوبة المكان الذي تم القتال فيه بين الجانبين، أن التأثيرات التي سببتها هذه الثورة مهمة للغاية وتمثل حلقة انتقال بين حالتين كانت عليهما البصرة ما قبل خرابها على يد علي بن محمد. أما أسباب إخفاق هذه الثورة على الرغم من كل ما اشرنا إليه من تنظيم وذكاء وغيرها من الأمور فهي:

١- كانت ثورة الزنج حركة ضيقة لا تنطوي على برنامج دقيق، ونظرية تضمن لها البقاء والانتشار الواسع. وكان بقاؤها وقوتها منظويين بزعيمها واندفاع أتباعه العبيد من ناحية، وبضعف الخلافة وانشغالها من ناحية ثانية. وهذا ما يفسر عدم رواج الدعوة بين الأحرار من أهل البصرة.

٢- إن اعتناق صاحب الزنج مبادىء الخوارج الازارقة جلب عليه نقمة العلويين، وبغضهم لأن الخوارج كانوا ألد أعداء الشيعة مما حدا هؤلاء إلى عدم التعاون مع علي بن محمد.

٣- كانت ثورة الزنج قد قامت إبان ضعف الخلافة العباسية، وتفسخ الإدارة والسياسة في العاصمة، فأتاح هذا الضعف لصاحب الزنج ان ينشر دعوته في المناطق الجنوبية من العراق، حيث لا توجد قوات كبيرة للدولة فلما تولى الأمر ابو احمد الموفق وكان شخصاً قوياً حازماً استطاع بعد فراغه من أعدائه الآخرين أن يركز جهوده نحو حركة الزنج فيقضي عليها قضاء مبرماً.

٤- كان الزنج قد لبوا دعوة علي بن محمد فراراً من وضعهم السيىء وأملا في تحسين حالتهم الاجتماعية المزرية، فلما رأوا أن الحركة لم تسفر عن نتائج حاسمة وأن الموفق منحهم الأمان وأغدق عليهم الأموال هجروا زعيمهم والتحقوا بجيش العباسيين بعد أن وقعوا بالجوع وتعرضوا لخطر الموت.

٥- كان لشخصية الموفق أثر كبير في القضاء على هذه الحركة، فقد استطاع أن يعبىء الجيوش الضخمة والقوات الكبيرة، ويحشد الأموال والذخائر في الموفقية، فيتمكن من أن يشل ثورة الزنج ويقضي عليها.

٦- إن الحصار الاقتصادي الذي ضربه الموفق على الزنج كان عاملاً مهماً في القضاء عليهم لأنهم في أيامهم الأخيرة اخذوا يقاسون قلة الغذاء حتى إن الأسير منهم على حد قول الطبري كان يسأل عن عهده بالخبز فيذكر انه لم يذقه من سنة. ويغالي المؤرخون فيقولون إنهم أكلوا لحوم الناس بل لحوم الموتى. وهذا الضيق دفع الكثيرين منهم إلى أن يهجروا معسكرهم مستأنسين إلى الموفق حتى إن صاحب الزنج وجد نفسه في أيامه الأخيرة في شرذمة قليلة من إتباعه وكان هذا عاملاً أساسياً من عوامل إخفاق الثورة.

٧- لم تكن ثورة الزنج خروجاً على الدولة والنظام القائم فحسب، بل خروجاً على الدين كذلك في نظر



المعاصرين لذلك تطوع آلاف الناس لحرب الزنج من العراق وفارس والبحرين. وهذا هو الطابع الذي انطبعت به كل الحركات التي قامت آنذاك فنظر إليها الأتقياء والمتدينون نظرة سخط ومقت ووصموها بالزندقة والزيغ ومخالفة الدين.

٨ـ كان جيش العباسيين يقوم على تنظيمات عسكرية دقيقة، واسلحة متنوعة، ويتمتع بتدريب جيد، وتغذية حسنة في حين كان أسلوب الزنج أشبه بحرب العصابات لا تقدر إلا على الهجوم الخاطف القائم على السرعة وبث الكمائن، لذلك كانت انجح غاراتهم هي الغارات الليلية ونادراً ما قام الزنج بهجوم منظم ووقفوا وجهاً لوجه إمام الجيش العباسي.

٩ـ كان طول المدة التي استغرقتها الثورة عاملاً مهماً في عدم نجاحها لان الزنج فقدوا كثيراً من قواتهم كما لقوا مقاومة من أهالي جنوب العراق فضلاً عن مقاومة الدولة.

١٠ـ ان سعة المنطقة التي احتلها الزنج أدت إلى بعثرة قواتهم هنا وهناك والى تفريق حاميات ضئيلة العدد من كل مركز احتلوه، وهذا عامل مهم أيضاً في إخفاق الثورة فقد تعذر على صاحب الزنج تركيز قواته في الأماكن التي يتطلبها الموقف العسكري.

١١ـ إن الأضرار التي تعرض لها أهل المدن التي احتلها الزنج زادت من ضراوة مقاومتهم للثورة، وقد زاد من عداء الأهالي إن الزنج كانوا من عبيدهم فشق عليهم أن يغدوا سادة لهم[٢٥]. وهكذا نرى هذه الثورة وأهميتها من الناحية التاريخية وتأثيراتها الاجتماعية، اعتقد أن هذه الثورة كان لها صدى واسع في المجال الفكري المعرفي على الرغم مما رأينا فيها من مساوىء وكان أهم شيء أفرزته هذه الثورة حالة العبودية التي كان فيها الزنج والمعاملة السيئة اللإنسانية في العهود الإسلامية التي واكبت هذه الثورة. إن النهضة التي بالإمكان الاستفادة منها من خلال هذه الثورة مسألة الحرية التي يجب أن تعطى للإنسانية جمعاء.



الهوامش

١ـ أبو المحاسن: النجوم الزاهرة ج٣ ص٢١، تاريخ ابن الوردي ج٦ ص٢٣٣

٢ـ ابن أبي الحديد ج٨، ص٣١١

٣ـ الطبري ج٣، ص١٧٤٣

٤ـ عبد الجبار ناجي، صاحب الزنج الثائر الشاعر، مجلة المورد، العددان ٣ـ ٤ ١٩٧٢م

٥ـ ابن الجوزي، المنتظم ج٥، ص٦٩

٦ـ noldeke pp ١٤٧ـ١٤٦

٧ـ احمد علبي، ثورة الزنج وقائدها علي بن محمد، مجلس ثورة الزنج، ص٩٠ـ٩١

٨ـ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٤ ص١٩٩، حسن إبراهيم حسن، الدولة الفاطمية، ص٣٦، ٣٥

٩ـ الطبري ج٣، ص١٨٤٨

١٠ـ البداية والنهاية، ج١١، ص١٩

١١ـ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص١٣٠

١٢ـ ابن الاثير، ج٧، ص٩٧.

١٣ـ المنتظم، ج٥، ص٦٧

١٤ـ ابن الجوزي، الأذكياء، ص٣١ـ ٣٢

١٥ـ النجوم الزاهرة، ج٣، ص٢٧

١٦ـ azanovay, revue numismatique, p.51

١٧ـ احمد علبي، ثورة العبيد في البصرة، مجلة الطريق، ص١٠٥،

١٨ـ فيصل السامر، ثورة الزنج، بيروت، ١٩٧١م، ص٥٩

١٩ـ مخطوط الوافي ورقة ١٦٩ (ب)

٢٠ـ مخطوط الوافي للصفدي

٢١ـ ابن أبي الحديد م٢، ص٣١١

٢٢ـ بلنجر: مدينة ببلاد الخزر خلف باب الابواب فتحها عبد الرحمن بن ربيعة ويقال سلمان بن ربيعة الباهلي، ياقوت الحموي معجم البلدان، ج١، ص٧٢٩

٢٣ـ ابن ابي الجديد، المجلد الثاني ص٣١١.

٢٤ـ عبد الجبار ناجي، صاحب الزنج الثائر الشاعر، العددان ٣ـ ٤ المجلد الأول ١٩٧٢م، ص٢١١

٢٥ـ فيصل السامر، ثورة الزنج، دار إحياء التراث العربي، ط٢ ١٩٧١ بيروت.

مقدمة في دراسة النشاط التجاري

في الاردن خلال العصر العباسي

الدكتور سوادي عبد محمد
كلية الاداب ـ جامعة البصرة

مقدمة:

لعل اصعب ما يواجه الباحث في الاحوال الاقتصادية لبلاد الشام عموماً ندرة المعلومات التي يمكن الحصول عليها في المصادر المتوفرة في الوقت الحاضر. الا اذا اجتهد للعثور في تحليل هذه المعلومات واستيعابها بما يغنيه في هذا المجال. فضلا عن التشابك في التقسيمات الادارية لهذه البلاد وتداخل اوضاعها، بعضها ببعض مما لا يتيح المجال لتوضيح دور كل اقليم منها بمعزل عن الاخر.

فاذا كانت هذه المعلومات المشتتة التي تخصنا بها المصادر التاريخية والجغرافية، قليلة الى هذا الحد فكيف بنا، اذا سعينا الى التفصيلات عن اوجه النشاط الاقتصادي لكل وحدة ادارية أو اقليمية من بلاد الشام؟ وخصوصا ما يتعلق بالتجارة أو الزراعة أو الصناعة أو النظام المالي أو النقدي أو الضرائبي، فاننا سنكون امام سيل من التساؤلات عما يجعل هذه الجوانب أكثر وضوحا. ولكن ينبغي علينا، أن لا نبالغ في ذلك الى ما يجعل دراستنا هذه محورا لمعلومات تكهنية، فهناك من النصوص ما يمكن تحليلها باتجاه تفسير الموضوعات الاقتصادية المتعلقة ببلاد الشام ومنها النشاط التجاري لاقليم الاردن في العصر العباسي، وادراك طبيعته من خلالها والتوصل الى الحقائق التاريخية الثابتة.

ومعروف ان الاردن ظهر في الكتابات التاريخية والجغرافية منذ العهود الاسلامية الاولى، وتبلور اسمه أحد اجناد[1] بلاد الشام الخمسة وظل محتفظاً بأهميته خلال العصرين الاموي والعباسي ويمكن القول أن هذه الأهمية تركزت في دوره في الحياة الاقتصادية وبخاصة في النشاط التجاري، فلو استعرضنا ما جاء به المؤرخون والجغرافيون العرب والمسلمون لاتضح بجلاء ما يساعدنا على الفهم الصحيح لما اضطلع به هذا الاقليم على نطاق التجارة في العالم الاسلامي، خلال تلك الحقبة، وكذلك في حدود منطقة بلاد الشام ومصر.

موانئ الاردن ومراكزه التجارية:

يشير اليعقوبي الى أهمية كور الاردن ودورها في تجارة منطقة الشام وبحر الروم (المتوسط) وخصوصاً في هذه الحقبة، اذ عاش هذا المؤرخ حتى النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، فيقول: ((ان طبرية وهي مدينة الاردن وصور ساحلية من مدنه، وكذلك عكا وقدس وبيسان وفحل وجرش والسواد)) اذ تبلغ مواردها فيما عدا ما تدره الضياع الاخرى، مائة الف دينار، وهو ما يأتيها من تجاراتها[2]، ويضع ابن رسته مدينة الطبرية في سلسلة كور الشام ثم يقول: ((وجند الاردن وهي الطبرية، ثم يعدد الاجناد الاخرى[3] مشيرا، من طرف خفي الى اهميتها باعتمادها على ذاتها اقتصاديا، بتحصيل مواردها ودفع اعطيات الجند وارزاقهم. أما ابن خرداذبه الذي توفي على اعتاب القرن الرابع الهجري، فيعدد كور الاردن، وهي طبرية والسامرة وبيسان وفحل وجرش وبيت رأس.

ويخلص الى القول ان خراج الاردن ثلثمائة وخمسون الف دينار[4] ولعل اكثر هذا المبلغ كان يتحصل عن طريق التجارة ونشاطاتها المختلفة، لأن اغلب هذه الكور التي ذكرها ساحلية تستقبل السفن والمراكب وتكلم قدامة بن جعفر بعد ربع قرن تقريبا من وفاة ابن خرداذبة، عن الطرق والمسافات بين كور الاردن المجاورة، بما يوحي بانها كانت مهيأة للتجار والمسافرين، لنقل البضائع، فيذكر ارتباط الاردن بالموصل والجزيرة الفراتية وسنجار ونصيبين والرقة ومنبج وحلب وحماة وحمص وبعلبك ودمشق ثم ارتباطها بمصر وما والاها، اذ تصل الى القاهرة والاسكندرية كما يذكر الطريق المؤدية منها الى القيروان في بلاد المغرب

العربي[5] ثم يقرن ذلك بخراج الاردن (موارده) التي كانت تبلغ في زمانه مائة وتسعة آلاف دينار[6].

واغلب الظن، ان هذا البلداني وغيره، ممن عنوا بذكر السكك والمسافات بالمسالك بين المدن والبلدان والممالك كانوا يسعون لوضع معلومات تمهد لاولئك الذين كانوا يرتادونها من المسافرين والتجار واصحاب البريد، فتصبح دليلاً لهم للوصول بين مدينة واخرى بأقصر الطرق واوفرها امانا ووقتا. كما ان تيسيرها بأيدي هؤلاء بين حين واخر، يظهر اهتمام أهل ذلك العصر بالتجارة.

ويؤكد الاصطخري ان طبرية هي مدينة الاردن الكبرى تقع على بحيرة عذبة الماء، طولها اثنا عشر ميلا، عرض فرسخين أو ثلاثة فراسخ، وان صور التي وضعها المؤرخون والجغرافيون في جند الاردن خلال تلك الحقبة[7]، بلد من احسن الحصون التي على شط البحر، عامرة، خصبة، ونقل انه اقدم بلد بالساحل[8] ولا غرو فان هذه الاهمية لمدينتي طبرية وصور اللتين يتحدث عنهما الاصطخري، انما تتمثلان بموقعها الذي لابد ان يكون له تأثير في اتصالاتها، سواء على البحر او في البر والظاهر أن العمران الذي اشار اليه الكاتب فيما يتعلق بمدينة صور، حصل نتيجة خصبها واتجارها بالمحاصيل والمنتجات الزراعية.

ونقل ابن حوقل المتوفى سنة ٣٤٩هـ، المعلومات التي جاء بها الاصطخري، ولم يزد عليها سوى الاشارة الى العيون الحارة الجارية التي كانت تغذي بحيرة طبرية اذ اصبحت هذه العيون بمياهها المعدنية، مقصدا للناس من جميع الافاق، يغتسلون ويخوضون فيها ليوافق موضع شفائهم[9] ومن الطبيعي ان يرافق ذلك نشاط نقل وجلب بعض السلع والبضائع التي كانت تلقى رواجاً في هذه المدينة أو في غيرها من مدن الاردن.

غير ان المقدسي يزودنا بمعلومات مهمة عن طبرية التي وصفها بأنها، قصبة الاردن، وخصوصا ما يتعلق بنشاطها التجاري، فيذكر ان في اسفل البحيرة جسراً عليه طريق يتجه نحو دمشق، وتلتف حول المدينة القرى والنخيل والبحيرة كثيرة الاسماك خفيفة الماء، وان السفن فيها تذهب وتجيء[10] ويمضي صاحب احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ليوضح ان مدينة "اللجش". احدى توابع الاردن موضوعة بين اربعة من الرساتيق قريبة من البحر.

ثم يقدم لنا تفصيلات عن مدينة صور ومينائها الذي كان يستقبل المراكب والسفن التجارية، وقال: ان المدينة حصينة لا يمكن دخولها الا من باب واحدة تؤدي الى جسر احاط بها، وقد ابتنيت حيطان ثلاثة في داخل المياه المواجهة لها، واقتطعت من البحر ثم ركبت سلسلة من الحديد تمنع دخول المراكب في الليل، ويمكن ارخاؤها نهارا "فتغطس في الماء، لكي تدخل السفن اليها لتفريغ حمولتها"[11].

اما مدينة "عكا" فقد اكتسبت هي الاخرى اهميتها من موقعها على البحر المتوسط ومن مينائها الذي ابتنى منشاته احمد بن طولون صاحب مصر وبلاد الشام ٢٥٤-٢٧٠هـ/٨٦٨-٨٨٣م على غرار مدينة صور[12].

وتوضح اشارة المقدسي التي مفادها، ان العدو البيزنطي كان قبل ذلك يغير على المراكب في مدينتي صور وعكا[13]، توضح الاهمية البالغة لتجارة هاتين المدينتين اللتين بلغ من نشاطهما، انهما جلبتا انتباه أكبر امبراطورية تهيمن على تلك المنطقة وتبسط نفوذها السياسي والبحري والتجاري هناك.

وظلت عكا وصور، محتفظتين بمنزلتهما وازدهارهما التجاري خلال القرن الخامس الهجري، يؤكد ناصر خسرو، وجود ميناء عكا للمحافظة على السفن، ويبدو ان هذا الرحالة، شاهد السفن الراسية وهي تملأ خليج المرفأ فقال انها: تشبه الاساطيل ظهرها ناحية المدينة وحائطاها داخلا البحر وعلى امتدادهما، مدخل مفتوح وطوله خمسون ذراعا وقد شدت السلاسل بين الحائطين، فاذا اريد ادخال سفينة الميناء ارخيت السلسلة حتى تغوص في الماء، فتمر السفينة فوقها، ثم تشد حتى لا يستطيع عدو ان يقصدها بسوء[14] وقال عن صور: انها بنيت على صخرة امتدت في الماء بحيث ان الجزء الواقع على اليابس من قلعتها لا يزيد على مائة ذراع والباقي في ماء البحر، والقلعة مبنية بالحجر المنحوت الذي سدت فجواته بالقار حتى لا يدخل الماء من خلله، وفيها نافورات، ثم يصف اسواقها، بانها جميلة كثيرة الخيرات وخلص الى القول، ان صور عرفت بالثراء، مشيدة على مرتفع وتأتيها المياه من الجبل[15].

وليس من شك في ان ما جاء به ناصر خسرو وهو شاهد عيان يعد استمراراً لدور هاتين المدينتين التجاري في هذا الجزء من بلاد الشام وفي منطقة البحر المتوسط، كما انه



يقدم صورة فيها كثير من الوضوح لما شهدتا من ازدهار في الناحيتين العمرانية والاجتماعية وهو نتيجة منطقية فالثراء واليسر هما من سمات المدن التجارية في تلك الحقبة، إذ تعد مراكز استقطاب لأصحاب الثروات والاموال ومنها صور وعكا اللتان يشكل فيهما التجار المحليون والوافدون نسبة كبيرة في سكانهما فضلا عن نمو أسواقهما.

أما الرحالة الربي بنيامين التطيلي، وهو من أهل القرن السادس الهجري فقد ذكر في رحلته الى بلاد الشام، ان صور مدينة جميلة لها خليج يتوسطها بين برجين عظيمين، تدخله السفن للرسو عند الميناء، وبين البرجين، سلسلة حديد معترضة عليها الحراس الامناء، يربطونها في أول الليل فيتعذر على سفن القرصان، سبيل الدخول للسلب والنهب، سواء من البر أو من البحر، ثم يبدي هذا الرحالة اعجابه ودهشته من نظام هذا الميناء فيقول: ((ليس في بلاد الدنيا ما يماثل هذا الميناء شأنا))[١٦].

ومن الجدير بالاشارة هنا الى ان التطيلي الذي سجل انطباعاته عن تلك المظاهر اثناء تجواله في بلدان العالم الاسلامي وغيره وفي بلاد الشام، قدم لنا شهادة موثقة عن النشاط التجاري لاقليم الاردن وشهرته في عالم ذلك العصر الذي تمثل التجارة وفعالياتها المختلفة فيه مظهرا من مظاهر الأبهة والمدنية ومدخلا الى الثراء واليسر.

وفي الربع الاول من القرن السابع الهجري، زار الرحالة ابن جبير منطقة بلاد الشام وكتب عنها مذكراته في رحلته، فذكر مدينة عكا التي هي من جند الاردن فقال: ((انها مرفأ كل سفينة)) حتى انه كان يشبهها في عظمتها بالقسطنطينية التي تمثل في تلك الحقبة مركزا تجاريا عالميا، وقال ايضا ((أنها مجتمع السفن والرفاق وملتقى تجار المسلمين والنصارى من جميع الافاق)) وافاد ((ان سككها وشوارعها تغص بالزحام وتضيق فيها مواطئ الاقدام))[١٧].

وهذه شهادة اخرى، لا تقل اهمية عن شهادة من سبقه من الرحالة بسنوات طويلة، لكنه زاد عليهم ما جاء في وصفه الدقيق والمقتضب عما شاهده من السفن والمراكب وهي ترسو في الميناء من كل حدب وصوب ومن التجار من البلاد الاسلامية وغيرها وقد ملأوا شوارع المدينة بزحامهم فضاقت بهم.

ولا نجانب الحقيقة، اذا قلنا ان ما جاء به المؤرخون من معلومات مفصلة عن ميناءي صور وعكا وهما من كور جند الاردن، تعكس صورة واضحة عن مكانة هذا الاقليم وتميزه بين اقاليم العالم الاسلامي وذلك بنشاطه الاقتصادي وازدهار تجارته فكانت عكا اول ساحة التقى فيها التجار الايطاليون من البيزيين والجنوبيين والبنادقة، وتبعهم تجار من بلجيكا وانكلترا، فكانوا يجلبون حاصلات الغرب ويقايضونها بحاصلات الشرق وبضائعه، ثم راحوا يعقدون الصفقات التجارية الاصولية، اما صور فكان لها دور عسكري في مواجهة الغزو البيزنطي، ففيها دار صناعة المراكب والسفن ((ومنها تخرج مراكب السلطان لغزو الروم))[١٨] ولكن لابد ان تسهم دار صناعة السفن في هذه المدينة في تزويد حركة التجارة بالسفن والمعدات اللازمة ومتطلبات تسييرها الى جانب ذلك فقد كانت مراكب صور تقلع الى سواحل خليج القسطنطينية (بحر ايجة) والى خليج البندقية (بحر الادرياتيك) والى بحر بنطس (البحر الاسود) وتعرج كذلك على جزائر قبرس ورودس واقريطش، وهي تحمل التجار المسلمين أو وكلاءهم والتجار النصارى وغيرهم، وهو يصطحبون تجارتهم وامتعتهم.

واكتفى ابو الفدا في القرن الثامن الهجري، بذكر عكا وصور فقال: ((عكا مدينة كبيرة ساحلية، وان صور مدينة حصينة ساحلية فيها سلسلة تمنع المراكب من الدخول[١٩]))ونستدل من قوله على ان هاتين المدينتين لا تزالان، حتى تلك الحقبة، تقومان بدورهما في تجارة بلاد الشام، اذ بقيت الأولى على توسعها منذ القرن الماضي، كما احتفظت الثانية بنظام مينائها الذي كان معمولا به سابقا، وخصوصا وجود السلسلة التي كانت تربط واجهة الميناء الذي ترسو فيه السفن والمراكب التجارية.

ولا غرو فان ما ذهب اليه الاستاذ محمد كرد علي من ان مدينتي عكا وصور، كانتا المرفأين الاعظمين بين الموانئ وقاعدتي التجارة ومركزي القناصل العاملين أيام الحروب الصليبية[٢٠] كان صحيحا إذ جاءت المراكب الفرنسية يقودها بحارة فرنسيون من مرسيليا ومونبليه وآرل الى هذين الميناءين، وكان يحدوهم الأمل في الحصول على تجارة مربحة مع بلاد الشام ومصر، كما بذلت جنوا بصورة خاصة جهودها لتبقي لها الافضلية في التجارة مع بلاد الشام والبلاد المصرية[٢١].

وهكذا يكون من غير المتعذر، ان نستخلص التأكيد على



الأهمية التي ينطوي عليها وجود ميناءي الاردن عكا وصور في التاريخ الاقتصادي لبلاد الشام، وخصوصا اذا ما علمنا ان عكا بقيت بخليجها الوحيد على طول ذلك الساحل، مرسى للسفن، طوال العصور الوسطى، كما جلبت صور بمينائها المنظم اهتمام تجار العالم وبما اسبغته من حماية وامن كانا ضروريين لتجاراتهم التي كانت تتطلب مزيدا منها، في حوض البحر المتوسط الذي ما لبثت تتجول فيه سفن القرصان[٢٣] لتهدد مراكب التجار والمسافرين اينما ظفرت بها على السواحل أو في عرض البحر.

الطرق التجارية:

ان قيام مملكة بيت المقدس الصليبية الممتدة من جبال طوروس الى القدس وعلى طول الساحل وانتشار مقاومة الصليبيين في جنوب الاردن، اوجد حاجة ملحة الى طرق اتصال تجارية بين المدن والحصون والقلاع لتأمين وصول المواد والسلع والتموين والبضائع بصورة منظمة ومستمرة، وقد اصبح ذلك نظاما ثابتا بين مدن الاردن الداخلية والساحلية،وظل العمل به حتى بعد طرد الصليبيين من بلاد الشام وفلسطين في نهاية القرن السابع الهجري، ولعل من أهم الطرق التي ظهرت هي:

١ـ طريق القاهرة دمشق البري والبحري، وهو طريق التجارة الاكثر ازدهارا بين الشمال والجنوب عبر بحر القلزم(البحر الاحمر).

٢ـ طريق الحجاج الشاميين والمصريين الذي ينطلق نحو بلاد الحجاز من جنوب الاردن، وقد سميت هذه الطريق "طريق القوافل الكبرى" وكان يجتازها المسافرون السوريون وهي لا تبعد عن البحر الا قليلا ويمر بشرق نهر الاردن خارج فلسطين وقد اتيحت الفرصة للتجار المسلمين في تبادل السلع مع التجار الاوربيين الذين كانوا يسلكون طريق البحر للوصول الى فلسطين في هذا الموسم، وقد انشأت على هذه الطريق معالم الامن والراحة للحجاج والمسافرين وقوافل التجار وهناك اشارة مفيدة اوردها ابو الفداء، توضح ان عمان من جند الاردن المدينة الاولية، تقع على درب حجاج الشام ويمر في جنوبها نهر الارقاء تنتشر حولها المزارع والبساتين[٢٣]،وهذه الاشارة تساعدنا على القول، ان عمان كانت مركزا من مراكز تجمع الحجاج والمسافرين والتجار الشاميين والمصريين وهم في طريقهم الى الحجاز او لدى عودتهم من هذه البلاد.

٣ـ طريق البريد، الذي يبدأ من بغداد الى مصر، مارا بحماة وحمص وبعلبك ودمشق وطبرية من أرض الاردن والرملة وغفار والقاهرة ثم الاسكندرية[٢٤]، وكان التجار والمسافرون قد اعتادوا على نقل بضاعتهم وتسيير قوافلهم عليه، لوجود محطات على قارعاته اشبه بالقرى والمدن الصغيرة فيها الخانات والسقايات والمرابط والمعالف فضلا عن توفر الامن وبعض متطلباته.

٤ـ وهناك طريق تجارية من بغداد الى بلاد المغرب العربي عبر بلاد الشام مار بمنطقة الاردن، وقد ذكرها قدامة بن جعفر واشار الى انها تبدأ من بغداد الى الموصل وسنجار وبلد والجزيرة الفراتية ونصيبين والرقة وحلب وحماة وحمص وبعلبك ودمشق ثم منها الى طبرية الاردن ثم الرملة ثم القاهرة ومنها الى الاسكندرية واخرها القيروان[٢٥] ومن المحتمل جدا ان تكون هذه الطريق سالكة طوال العصور العباسية، لانها تحمل اكثر تجارات العراق ومنها البصرة الى بلاد الشام وبلدان المغرب العربي، وكانت "دومة الجندل" المحطة الوحيدة في الطريق بين العراق وبلاد الشام وهي تبعد سبع مراحل عن دمشق وتسع مراحل عن طبرية الاردن[٢٦].

٥ـ وهناك ما يشير الى وجود طريق تجارية داخلية، يمثل نهر الاردن فيها جزءا مهما فهو ينحدر من خلف بانياس فيتجر بازاء قدس، ثم ينحدر الى طبرية، وعندها يشق البحيرة ثم ينحدر في اغوار الاردن، وتحمل في السفن الصغيرة في هذه الطريق حاصلات المدن ومتاجرها الى جميع المناطق التي تمر بها ثم تعود حاملة معها بضائع تلك الاصقاع[٢٧].

٦ـ ونسمع عن طريق من جند الاردن وكورها الى جزيرة قبرص التي تقع قبالة مدينة صور وعلى بعد(٩٣) كيلو مترا وكانت قبرص تضم مدنا عامرة وللمسلمين فيها رفق وسعة لكثرة ما يحمل منها من الخيرات والثياب والالات وهي لمن غلب، المسافة اليها في البحر اقلاع يوم وليلة وذلك على حد قول المقدسي[٢٨] وبعد استيلاء الجنوبيين ومن ثم البنادقة، خلال الحروب الصليبية على هذه الجزيرة ازدادت صلاتها مع بلاد الشام وخصوصا التجارية، اذ نشط التجار الايطاليون والمسلمون في ايجاد فنادقهم وقياسرهم وخاناتهم سواء في مدن قبرص أوالاردن بغية الانصراف الى



تجاراتهم وتنظيم تعاقداتهم وممارساتهم الاقتصادية.

ولعل من المراكز التجارية المهمة في الاردن، خليج ايلة "الغقبة" التي امتد اثرها منذ العصر العباسي حتى وقتنا الحاضر، وقد عد المؤرخون ميناء ايلة من أهم الموانئ على بحر القلزم (البحر الاحمر) فهو يشكل احد المنافذ الرئيسة في شمال هذا البحر، فعن طريقها يتم نقل السلع والحاصلات من الغرب الى الشرق وبالعكس وكانت مدينته تيسر عقد الصفقات التجارية بين المصدرين والموردين كما تؤمن وصول تجاراتهم الثمينة احيانا باقل كلفة وبأسرع وقت واكثر تأمينا حتى اصبحت ايلة مطمحا للغزاة والفاتحين، وخصوصا الصليبيين الذين سارعوا بعد نشر سيطرتهم في جنوب الاردن وعلى ميناء قلعة الشوبك سنة ٥٠٩هـ / ١١١٠ م الى احتلالها وابتناء المعاقل والحصون والقلاع حولها لاحكام السيطرة على الطرق والممرات التي كانت تتحكم فيها.

الصناعة والزراعة وتجاراتهما:

على الرغم من صعوبة فصل الصناعة عن التجارة في هذه الحقبة بشكل قاطع عن بعضهما، اذ كان الناس الذين ينتجون سلعة ما يقومون في الغالب بالاتجار فيها، كما يتجرون بالسلع المماثلة لها[٢٩] ولكن يمكن الى حد ما، التمييز في بلاد الشام عموما وفي جند الاردن بصورة خاصة، بين السلع الموردة والمواد والبضائع التي كانت تصنع في مدن الاردن ويقوم المصنعون الحرفيون أنفسهم بالاتجار فيها وكذلك بين البضائع التي كان يتخذها هؤلاء في تجاراتهم وهي ليست من صنعهم بل كانوا يبتاعونها سواء من الداخل أو الخارج، فمدينة "اللجون" تنتج الزيت والزيتون الذي ليس في شيء من البلدان اكثر منه في بلادنا[٣٠] ومدينة قدس كثيرة الخير، اكثر اهلها ينسجون الحصر ويفتلون الحبال وقريب منها جبل عاملة ذو قرى نفيسة واعناب واثمار وزيتون وهو يطل على البحر ويتصل بجبل لبنان[٣١]، وكانت اكثر تجارات اجناد الشام من الزيت والحصر والحبال للسفن من هذه الكور وسواها، كما كان من بين سكان مدينة صور من يحترف صناعة الزجاج النفيس المعروف بالزجاج الصوري الشهير في العالم وفيها كذلك السكر الجيد[٣٢] ومعلوم ان صور كانت مشهورة بصنع الزجاج والسكر في العصور الوسطى، وقد ظلت معاملها تصدر هاتين المادتين حتى سنة ٦٩٠هـ/١٢٩١م، كما كانت ايضا اول مدينة اشتهرت بصنع الاصباغ منذ عهد الفينيقيين، وكان التجار يستوردونه منها ومن صيدا[٣٣] وبقيت هذه المدينة تتجر بالارجوان وهو نوع من الصبغة يصنع في صور، وكان الاوربيون يتهافتون في الحصول عليه[٣٤] وفي مدينة عمان جبال حمر يسمى ترابها "السمقة" وهو تراب رخو وفيها كذلك جبال بيض تسمى "الحوارة" فيه ادنى صلابة يبيض به السقوف ويطين به السطوح[٣٥] ومن المرجح جدا ان السمقة والحوارة تدخل في اكثر المباني والمنشآت في الشام والبلاد المجاورة.

وتؤكد المصادر المتوفرة على الاتجار بالحاصلات والمنتوجات الزراعية في اغلب مدن الاردن، فمدينة "بيسان" على النهر كثيرة النخيل والارزاز و"كابل" مدينة ساحلية، بها مزارع الاقصاب، وبها يطبخ السكر الفائق و"الفراذية" قرية كبيرة، معدن الاعناب والكروم، بها ماء غزير وموضع نزيه[٣٦] و"الصلت" (السلط الحالية) في جبل الغور الشرقي، فيها بساتين كثيرة وحب الرمان المجلوب منها مشهور في البلاد وهي بلد عامر آهل بالناس[٣٧] و"الكرك" بلد مشهور، احد المعاقل بالشام، لها بساتين كثيرة وفواكهها مفضلة من المشمش وغير ذلك، في الافاق و"الشوبك" بلد صغير كثير البساتين وفواكهه من المشمش وغيره مفضلة وتنقل الى ديار مصر[٣٨] وفي البحيرة القريبة من مدينة "قدس" انواع من السمك منه البني حمل الى واسط[٣٩].

ومهما يكن من امر تجارات هذه المدن التي ذكرها المؤرخون ووصفها الرحالة، سواء التي شهرت بالصناعة الحرفية أو بالزراعة فانها اوجدت بالضرورة الركائز الاساسية للنشاط التجاري على النطاق الداخلي في بلاد الشام عموماً أو مع البلدان المجاورة أو البعيدة وهو ما كان يجري في جميع البلاد الاسلامية ولعل من أهم الركائز التي نقرأ عنها، المعمولات(المصنوعات) التي اشار اليها المقدسي[٤٠] وهي تشمل على ما يبدو، جميع ما يصنع من المعادن أو من الحاصلات الزراعية أو من المنتجات الحيوانية التي هي من المواد الاولية الخام، أي ان موارد هذه المدن وانتاجها العام، خلق توجيها نحو التجارة فضلا عن نمو فئة الصناع والعاملين والحرفيين، الذين كانوا يجدون المادة الاولية لصناعاتهم[٤١].

اما الركيزة الاخرى، فهي فئة التجار باصنافهم ومراتبهم وتخصصهم التدريجي في عملية الاتجار، فيذكر

المقدسي، وجود التجار والصناع[43] واهل الثروة واليسار[42]، كما يشير الى توفر معادن الكبريت والرخام والسمقة والحرارة (شبيه بالجص والبورك للبناء والتشييد[44] فضلا عن وجود مزارع الاقصاب والنخيل والأعناب والزيتون والحبوب والاشجار والفواكه[45].

ومن الجدير بالذكر، ان هناك ما يشير الى وجود الصيارفة والجهابذة[46] الذين كانت تتم على ايديهم عمليات تجارية مختلفة، وخصوصا ما يتعلق بالتبادل، سواء بالنقد أو بالمقايضة، غير أنه لا يوجد لدينا ما يدل على وجود تجارة الائتمان بالصكوك أو بتحويل ثمن الشراء الى الصراف، وهو اسلوب من المعاملات التجارية كانت تجري في بعض البلاد الاسلامية[47].

التبادل وتجارات المدن :

تسود منطقة البحر المتوسط، ظاهرة الحرية في نقل الصناعات والحاصلات الفائضة والمتعددة من بلد لاخر، ويرجع وجود هذه الظاهرة الى عهود ما قبل التاريخ، اذ مزج الناس في تلك البقعة وصهروا في عالم دائب التبادل في السلع والرجال والخبرة الفنية[48]، ويمكن ان نلمس تدفق السلع المستمر بين بلدان البحر المتوسط واوربا خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين/ الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، فكان التجار الافرنج يستبضعون من ديار الشام، الحرير والقطن والكتان والخام والانسجة الكتانية والحريرية.

اما حركة الصناعيين الحرفيين في هذه المنطقة، فنجد المصريين في بلاد الشام والشاميين في بلاد المغرب العربي وكان منهم الصباغون والصاغة والفراؤن والخياطون والنساخون وصانعو الزجاج (الزجاجون) وغزّالو الحرير والاسكافيون وغيرهم كثيرون من اصحاب الحرف والصناع. كما نستطيع ان نرى الى جانب هؤلاء تجاراً من بلاد الشام منتشرين في محيط البحر المتوسط، وتجار من القاهرة وتونس والاسكندرية والمهرية في صور وعكا وعسقلان وطبرية ودمشق وبيروت وبعلبك وغيرها من الديار الشامية، وكان هؤلاء يجاهدون في حمل متاجرهم والتفتيش عن عملاء يبتاعونها، أو العثور على سلع مناسبة يمكنهم مبادلتها أو شراؤها. وفي هذا الصدد، نسمع عن اليعقوبي[49] وهو يتحدث عن مدينة صور يشير من طرف خفي، الى تصديرها للسفن والمراكب المصنوعة في دار صناعتها (ترسانتها) الى مصر وبلاد الروم، ثم نسمع في القرن السادس الهجري عن تجار بالارجوان والاواني الصينية والزجاج والثمار والعقاقير والحشائش الطبية والافاويه العطرية. وبقيت هذه المدينة، تعامل من قبل تجار الافرنج معاملة مثلى لا يمس احدهم بأذى، ولا يتعدى على حقوقه[50]. وعن المقدسي، وهو يعدد تجارات بعض مدن الاردن بقوله: ((ومن مدينتي "صغر" (ولعلها صفد) و"بيسان" يصدر النيل والتمور من مدينة "عمان" الحبوب والخرفان والعسل والرز ومن"طبرية" شقاق المطارح والكاغد (الورق) والبزّ(نوع من النسيج) ومن "قدس" ثياب المنيرة والبلعيسية والحبال ومن "صور" السكر والخرز (أو الجزر) والزجاج المخروط ومن "مآب" قلوب اللوز[51]، ويفهم مما اورده ناصر خسرو ان هناك تجارة للمرور[52] (الترانسيت) كانت تزاولها مدينة "صور" ويؤيد التطيلي ما جاء في المصادر، عن شهرة صور بالسكر والزجاج[53] وان مصانعها كانت تصدره الى الافاق، فنجده في الاسكندرية وتونس والقيروان، كما كان المغاربة يستهلكون "فستق الشام" الذي كان يصل اليهم مع الاصناف الاخرى بوساطة التجار البصريين والشاميين[54] وكذلك الاقمشة المذهبة المنقوشة[55].

اما عن المستوردات فليست لدينا معلومات كثيرة ومفصلة ولكن يمكننا ان نقرر من خلال ما اوردته المصادر التي اتيح لنا الاطلاع عليها ان تجار بلاد الشام ومنهم تجار الاردن كانت لهم دور وكالة[56] في الفسطاط وفي القاهرة وفي العراق[57] (لعله في بغداد أو البصرة) وعن طريقها كانوا يتجرون عن البضائع المناسبة للبلاد الشامية لعقدصفقات توريدها الى هناك، ونسمع عن استيراد "بيسان" احدى مدن الاردن، التمور الكثيرة والدبس من البصرة[58] وذلك بوساطة التجار الشاميين والعراقيين وغيرهم ومن هنانستدل على وكالة الشاميين في البصرة، فقد كانت هذه الاخيرة مأوى كل تاجر وطريق كل عابر[59] ومن الجهة الاخرى، فإن تجار العراق ومصر والمغرب والشرق الاقصى وبلاد فارس، كانت تحدوهم الرغبة المشوبة بالمعاناة في الوصول الى بلاد الشام لتصريف بضائعهم من توابل الهند

والعطور والفلفل والدارصيني (القـــرفة) والقـــرنفل والزنجبـيل والمسك والكافور والعقاقـير والثياب والحناء والمناديل البلية (نسبـــة الى الابلـة في البـــصرة) والعمائم والاحـجار الثمينة ونسـيج الذهب واسـنان الفيل والحرير والياقـوت والماس واللؤلؤ والبـلور والسنبـاذج والقـصدير وخشب السـاج وقـرن الكركدن فضلا عن الذهب والفضة والطاووس والنعام وريشهما والقـردة والموازين والطنافس والرصاص والاحذية، ولعل أبن جبير يجعلنا اكثر اقـتناعا في ذلك وخصوصا عندما نقـــرأ له ان عكا التي هي من جند الاردن، ملتقى السفن والتجار المسلمين والنصارى من جميع البلاد حتى انها كانت تضيق بهم[٦٠] كما ان هذه المدينة كانت الميناء الوحيد لتوريد الارز الى بلاد الشام بغية توفيره بسبب كثرة اعتماد السكان على هذه المادة مما رفع من شـأنها ليس على نطاق الاردن فحسب وانما في جميع بـلاد الشـام والعالم الإسلامي، فضلا عن انها كانت المدينة الاكثر اتصالا باوربـا عن سواها من المدن الشامية فاصبحت مطمحا للغزاة الذين كانوا يستهدفون احتلال الشام وفلسطين[٦١].

اما دور التجار اليهود "الراذانية"[٦٢] ويسمون ايضا "تجار البحر الرهدانية"[٦٣] في نقل تجارة بلاد الافرنج، الى الشام عن طريق البحـر المتوسـط، فيمكن فهمه على اسـاس الاتجار بـالذهب والنقـود وهي اثمن تجارات ذلك العصر واغلاها واكثرها نفعا وربحا وكذلك الديبـــاج والخز الفائق، فكانوا يحملون بضائعهم هذه بانفسهم من اواسط اوربـا الغربـية عن طريق مرافئ البحـر المتوسط منها عكا وصور وبـيروت، فيبيعونها أو يبادلونها بسلع غيرها ثم يتجهون نحو بغداد والبصرة ويسلكون طريق الخليج العربـي للوصول الى الهند والصين ثم يعودون ببضائع هذه البـلاد، كما انهم يعرجون بطريق آخر الى بلاد المغرب الاسلامي فيتوغلون للوصول الى مراكزه التجارية ويحصلون على الذهب من الســـودان[٦٤] وأودغست[٦٥] ويعودون بـه الى اوربـا عن طريق بـلاد الشـام وانطاكية والقسطنطينية[٦٦] وربما تاجروا بالذهب والنقود هناك.

لقد كشفت جنيزة[٦٧] القـاهرة، ان عائلات يهودية كانت تمتهن التجارة في فلســـطين وصور وعكا والبــــصرة والاسكندرية وبـعض بـلاد المغرب، وقـد تعاونت هذه الاسر فيما بـينها على تبـادل الصفقـات التجارية والمشـاركة مع التجار المسـلمين والهندوس والمسيحـيين للرواج في تجارات مربحة[٦٨]. وذكر التطيلي، ما يشـير الى وجود هذه العائلات اليهودية في مدينة صور وهي تتجر بواســـطة الســـفن والمراكب التي كانت تمتلكها فتجوب البحـــار في الشــــرق والغرب، كما كان بــــعضهم من احـــترف صناعة الزجاج والسكر[٦٩].

ومن الجدير بـــالذكر ان الضرائب التي كان يفرضها الحكام والولاة على اقـاليم بـلاد الشـام ومنها جند الاردن، كانت بـاهظة اذا قـورنت بما كان يستحـصله حـكام الولايات الاخرى في البلاد الاسلامية، فقـد فرض الحمدانيون في عهد سيف الدولة اموالا على مناطق بلاد الشام لا يبالغ المقدسي كثيرا في تقـديرها، فقـرر على قنسـرين ان تدفع (٣٦٠) الف دينار وعلى الاردن (١٧٠) الف دينار وعلى فلسطين (٢٥٩) الف دينار وعلى دمشق اربعمائة ونيف دينار وعلى حمص (٣٤٠) الف دينـار، اما خـراج الاردن فهو (٣٥٠) الـف دينـار وخـراج فلســطين (٥٠٠) الف دينار[٧٠] ويمكن ان نســـتدل من هذه الارقام على النشاط الاقـتصادي المتعدد الجوانب الذي تمتاز به هذه البلاد ولعل التجارة في مقدمتها.

اما وحـــدات الاوزان والنقـــود التي أرى فائدة من عدم اغفالها في موضوع التجارات وتبـادل السلع (البـيع والشـراء) الذي يستند في اساسه على الوزن وخصوصا ما يتعلق بـكثير من ســـلع المحصولات والمعمولات والمصنوعات الحرفية، وما يختص بالنقد، قيمته وحجمه وعياره.

ووحدات الاوزان المستخدمة في بلاد الشام ثلاث:

١- وحدة الصاع

٢- وحدة المدى

٣- وحدة الارطال

أما الوحـدة النقـدية في هذه البـلاد خلال الحقبـة التي نهتم بدراســتها فأساســها "الشـعيرة" التي تدخل في قـيمة الدينار والدرهم وربما في عيار الدينار (اي نسبـــة المعدن الثمين الذي يدخل فيه) ففي مدينة "الرملة" في فلســطين تحـسب كل ١,٥ صاع كيلجة واحـدة وان كل (٢) كيالج يعادل مكوكا واحدا ويساوي (١٠,٥) صاعا وكل (٢) مكوك يعادل (١) ويبـة والويبـة (٢١) صاعا، اما اللفيز فيسـاوي (٤) ويبـات ويعادل (٨٤) صاعا. وفي مدينة "ايليا" يسـتخدم المدى الذي يســاوي (٣) قـــفيزات ويحول الى (١٧٢) صاعا، وعلى هذا الاسـاس فكل (٣/١) مد يعادل قـفيزا واحـدا ويسـاوي (٤٣)

صاعاً. وفي مدينة "عمان" يستخدم المدى الذي يعادل (٦) كيالج التي مجموعها (٩) صاعات. ويشير المقدسي الى ان أهل عمان كانوا يبيعون في هذه الوحدة، الزبيب والقطين[٧١]، وربما السلع والحاج الاخرى، ولعلهم كذلك كانوا يستخدمون ما جرى عليه اهل الرملة أو اهل ايليا ايضا من وحدات للوزن في بيعهم وشرائهم، ويبدو على اغلب الاحتمال، ان مدن الاردن الاخرى تستخدم اوزانا مختلفة، ففي مدينة "صور" القفيز يساوي (١) مدى ايليا أي (٣) قفيزات من الرملة ويعادل (١٧٢) صاعاً، اما الكيلجة عندهم. فهي صاع وغراره والاخيرة ربما تكون من وحدات الصاع. وفي دمشق يحسبون كل (١,٥) قفيز بما يساوي (١٢٦) صاعاً.

اما الارطال، فيجري استخدامها في بلاد الشام، ابتداءا من مدينة حمص حتى مدينة الحفار وتساوي ستمائة[٧٢] وحدة وزنية وهذه الوحدة يوضح المقدسي الذي ذكرها ما هيتها وطبيعتها غير انه يذكر ان رطل عكا الذي يساوي (١٢) اوقية، هو الذي فرض وجوده في عمليات البيع والشراء، وان الاوقية تساوي على حد قوله من (٥٠) الى بضع واربعين من هذه الوحدات، اما رطل قنسرين فيساوي (٤) اوقيات أي بمقدار ثلث رطل عكا.

وفي موضوع النقد والعملات المستخدمة في الاردن ومدنه فان المعلومات عنها لا تكاد تفي بالاجابة الدقيقة والمفصلة فالنقد اساسه "الشعيرة" اذ ان الدرهم يساوي (٦٠) حبة وان كل حبة واحدة تساوي شعيرة واحدة وان الدانو يساوي (١٠) حبات اي (١٠) شعيرات ويمكن تحويل الشعيرات الى قراريط الدينار الذي يساوي (٢٤) قيراطاً يعادل في الوقت نفسه (٨٤) شعيرة، ونستطيع ان نحتسب قيمة الدينار والدرهم بالشعيرات اذا عرفنا ان القيراط يساوي (٣,٥) شعيرة[٧٣] نستخلص من ذلك ان الدينار الذهبي الذي كان يجري التعامل فيه في معظم بلاد الشام والاردن خلال تلك الحقبة يساوي (١,٤) درهماً فضياً، اي ان الدراهم الفضية كانت غالية ويتطلبها الناس وذلك بعكس ما كان سائدا في البلاد الاسلامية الاخرى، فالدينار في العراق في بداية القرن السادس الهجري يساوي (١٠) دراهم واحيانا (١٠,٥) درهم وفي وقت آخر يساوي (١١,٥) درهما.

ولعل من المفيد القول، ان نقود بلاد الشام ومنها الاردن في هذه الحقبة من دراستنا، كانت تقوم على اساس مزدوج وهو الدينار الذهبي والدرهم الفضي وهي النقود التي ورثتها هذه البلاد عن دولة بني امية وتتمثل بالنقود الهبيرية التي ضربها عمر بن هبيرة والخالدية نسبة الى خالد بن عبد الله البجلي واليوسفية التي سكها يوسف بن عمر وكلهم من عمال العراق وولاته وكان العباسيون قد أبقوا التعامل فيها وخصوصا في العصر العباسي الاول.

والمؤسف ليست لدينا معلومات مفصلة عن هذه النقود من حيث انسجامها وخصوصا ما يتعلق بعيارها أو حجمها أو وزنها أو فيما يتعلق بتداولها وكثرتها في ايدي الناس، مما يؤدي الى رخص ثمنها وكيفية طردها للعملات الاخرى سواء الجيدة منها او الرديئة في السوق وفي محيط التداول.

واغلب الظن ان الدنانير "الارمانوسية"[٧٤] و"المرابطية"[٧٥] و"الصورية"[٧٦] و"المصرية"[٧٧] و"الاميرية"[٧٨] كانت معروفة لدى اهل الشام وفي الاردن لتوفرها بايدي التجار الذين كانوا يختلفون الى الموانئ وتدل الحركة التجارية النشطة في الموانئ على ليونة النقد والتعامل بالدنانير الوافدة، فاغلبها كان عملة جيدة، يطلبها ويسعى اليها التجار لأنهم كانوا يتجافون مناطق العملة الرديئة والرخيصة في معاملاتهم وصفقاتهم التجارية.

لكننا لا نميل الى الاعتقاد بوجود "القراضة" وهي اجزاء السكة وكسورها، وتقطع من الدينار الذهبي[٧٩] وذلك في منطقة الاردن على الرغم من شيوعها في بعض البلاد الاسلامية[٨٠] وربما كانت تدخل عن طريق بعض تجار العراق والجزيرة الفراتية لوجود التعامل فيها ولقرب هذه البلاد من الشام، ولكن لم يكن يؤخذ بها بصورة رسمية ودائمة.

اما دور ضرب النقود في الشام والاردن بصورة خاصة فهي نفسها التي كان قد اوجدها الامويون ثم ابقى على بعضها العباسيون في دمشق وحلب والرملة وعكا وغيرها، لكن معلوماتنا عنها لا تزال قليلة وغير كافية.

والهوامش

(١) وهو ما درج عليه المؤرخون منذ ان جند الخليفة عمر بن الخطاب (رض) بلاد الشام، اربعة اجناد، جند دمشق وجند الاردن وجند حمص وجند فلسطين، ثم ظهر في عهد الامويين جند قنسرين فقال اليعقوبي: ((جند حمص من اوسع مدن الشام وجند دمشق وجند الاردن وجند فلسطين (كتاب البلدان) (المكتبة المرتضوية، النجف ١٩١٨) ص٨٥-٩٠، وقيل الجند: المدينة، جمعه اجناد، واجناد الشام خمس كور، دمشق، حمص، قنسرين، الاردن وفلسطين، وقد سميت بذلك لأن جند كل موضع يقبضون(أعطياتهم فيه، وقال ابن رسته: ((فجند عمر الشام، اربعة اجناد ومتفرقة في ايدي عماله، وبقيت على ذلك التجنيد حتى زاد فيها يزيد بن معاوية قنسرين وكانت من أرض الجزيرة، وجند فلسطين وهي الرملة وجند الاردن وهي الطبرية وجند دمشق وجند قنسرين (كتاب الاعلاق النفيسة، ليدن - ١٨٩١) ص١٠٧

(٢) كتاب البلدان، ص٨٨-٨٩

(٣) الاعلاق النفيسة، ص١٠٧

(٤) المسالك والممالك(اعادت طبعه بالاوفسيت، مكتبة المثنى ببغداد)، س٧٨

(٥) كتاب الخراج وصنعة الكتابة، ص٢٢٧-٢٢٩

(٦) م . ن ، ص٢٥١

(٧) اليعقوبي، كتاب البلدان. ص٣٢٧، ابن خرداذبه، المسالك والممالك. ص٧٨، ابن الفقيه الهمداني، مختصر البلدان، ص١١٦ ، ابو الفدا، تقويم البلدان،ص٢٤٢.

(٨) المسالك والممالك، ص٤٤-٤٥

(٩) المقدسي، احسن التقاسيم، ص١٨٥-١٨٦

(١٠) م . ن ، ص١٦١

(١١) احسن التقاسيم، ص١٦٢-١٦٤

(١٢) يذكر المقدسي، ان احمد بن طولون، الذي حكم مصر وبلاد الشام احب ان يتخذ لعكا مثل ما كان لصور ومنعتها واستدارة الحائط على مينائها، لجمع صناع الميناء ومهرته وعرض عليهم ذلك فذكروا له ان ابا بكر البناء، وهو احد العارفين بهندسة بناء الموانئ، فكتب الى عامله على بيت المقدس فارسله اليه، فقام بمهمته في اقتطاع قسم من البحر يقع قبالة المدينة وبنى حوله وربطه بسلسلة ثم جعل على الباب قنطرة يدخل الى السفن والمراكب فيها، وعندما اكتمل دفع احمد بن طولون نظر ذلك الى ابي بكر البناء الف دينار وخلعا مكافأة له (احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ص١٦٢-١٦٣

(١٣) م . ن ، ص١٦٣

(١٤) سفر نامه (نقلها الى العربية د. يحيى الخشاب، بيروت، دار الكتاب اللبناني الجديد، ط٢، ١٩٧٠) ص٥٠-٥١ .

(١٥) م . ن ، ص ٥٠

(١٦) رحلة بنيامين التطيلي (ترجمة عزرا حداد، بغداد، ط١، ١٩٤٥) ص٩١-٩٢

(١٧) رحلة ابن جبير (دار صادر، بيروت، ١٩٥٩) ص٢٧٦

(١٨) اليعقوبي، كتاب البلدان، ص٣٢٧

(١٩) تقويم البلدان، ص٢٤٢، ٢٤٥

(٢٠) خطاط الشام (بيروت - ١٩٧٠) ج٣، ص٢٤٥

(٢١) اقدم القناصل التي جاء ذكرها، هم الذين عينتهم جنوالها بها في مدينة عكا سنة ٥٧٦هـ/١١٨٠م وكان هؤلاء القناصل يصادقون على توقيعات العقود والوصايا والوثائق والصكوك ويتثبتون من هوية الوافدين الجدد من مواطنيهم، وخصوصا ما يتعلق بالتجار فيحسمون الخلافات التي كانت تقوم بينهم، واول ما ورد اسم القنصل في جملة النزالة الجنوية التي كانت في عكا، اواسط القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، وقد دعوه بنائب القمص(-,) ثم انتشرت هذه الرتبة في المناطق الاخرى.

انظر: محمد كرد علي، المصدر السابق، جـ٣، ص٢٤٥

(٢٢) رحلة التطيلي. ص٩١-٩٢

(٢٣) تقويم البلدان، ص٢٤٩

(٢٤) آدم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، ص٤١٢

(٢٥) كتاب الخراج وصنعة الكتابة، ص٢٢٧-٢٢٩

(٢٦) ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص١١٥

(٢٧) المقدسي، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ص١٨٤

(٢٨) احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ص١٨٤

(٢٩) جواتياين، دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية، (الكويت - ١٩٨٠) ص١٤٧

(٣٠) ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان. ص١١٦

(٣١) المقدسي، احسن التقاسيم. ص١٦١

(٣٢) رحلة بنيامين التطيلي، ص٩٢ واقترن بالسكر انواع عديدة من الشراب والحلويات والسكاكر.

(٣٣) رحلة بنيامين التطيلي، ص٩٢، هامش رقم (٢)

(٣٤) محمد كرد علي، خطط الشام، جـ٣، ص٢٤٥

(٣٥) المقدسي، احسن التقاسيم. ص١٦٢، ١٨٤

(٣٦) م . ن ، ص١٨٤

(٣٧) ابو الفدا، تقويم البلدان. ص٢٤٢

(٣٨) م . ن ، ص٢٤٥

(٣٩) المقدسي، المصدر السابق، ص١٦٢

(٤٠) م . ن .ص١٨٤، ونوه كذلك الى وجود معادن المغرة الجيدة والحديد والرخام والكبريت والملح في مناطق مختلفة من بلاد الشام. ومن المحتمل ان يتجر بها الناس في الاردن.

(٤١) احسن التقاسيم، ص١٥٢

(٤٢) م . ن ، ص١٥٢

(٤٣) م . ن ، ص١٨٤

(٤٤) م . ن ، ص١٥٢

(٤٥) م . ن ، ص١٨٣

(٤٦) يطلق الدكتور عبد العزيز الدوري على طريقة المعاملات التجارية بهذا الاسلوب، طريقة التعامل المزدوج، وهو ان يأخذ التجار العملة المحلية لقاء بضائعهم ثم يشترون بهذه النقود بضائع من تلك البلاد وقد وصلت هذه الطريقة حد الكمال في البصرة خلال هذه الحقبة، اذ كانت العملية بوجهيها تتم عن طريق الطرفين دون الحاجة الى استعمال النقود فعلا (تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، بيروت، ١٩٧٤)، ص١٥٤

(٤٧) جوايتاين، دراسات في التاريخ الاسلامي. ص١٧١

(٤٨) كتاب البلدان، ص٨٨-٨٩

(٤٩) محمد كرد علي، خطط الشام، جـ٣، ٢٤٥

(٥٠) احسن التقاسيم، ص١٨٠

(٥١) سفر نامه، ص٥١

(٥٢) سفر نامه، ص٥١

(٥٣) رحلة التطيلي، ص٩٢

(٥٤) د. عز الدين احمد موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي في القرن السادس الهجري (بيروت - ١٩٨٣) ص٣٢٨

(٥٥) المنتمون اليها يسمون، نواب التجار أي "وكلاء التجار" وبالعبرية بيكيدها اسوحاريم ويميل جوايتاين الى القول ان هذه الوظيفة هي صورة مطابقة لقناصل المدن الايطالية التجارية في بلاد المشرق وفي الشام بصورة خاصة، ومهمته تشييد دار الوكالة ليخزن فيها بضائع زبائنه وتستخدم لعقد الصفقات التجارية العامة، اذ من المعتاد ان تجري صفقات البيع والشراء فيها (دراسات في التاريخ الاسلامي، ص٢٧١، ٢٧٢)

(٥٦) ابن ميسر، تاريخ مصر (نشر هنري ماسيه، القاهرة - ١٩١٩) ص٦٢ ،٨٨

(٥٧) المقدسي، احسن التقاسيم، ص١٨٠

(٥٨) ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان، ص٩٣

(٥٩) رحلة ابن جبير، ص٢٧٦

(٦٠) اشار المصدر السابق الى ان الافرنج انتزعوها من ايدي المسلمين فاصبحت قاعدة من قواعدهم في بلاد الشام، وكان ذلك يمثل اكبر خسارة للعالم الاسلامي (فبكى لها الاسلام ملء جفونه، وكانت احد شجونه، ص٢٧٦)

(٦١) وسموا ايضا "الرهدانية" أو "الراهدانية" وقد اشتق هذا من اسم نهر الرون، فنسبوا اليه (ادم متز، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، جـ٢، ص٣٧١)

(٦٢) ابن الفقيه الهمداني، مختصر كتاب البلدان ،ص٢٧٠، ويسميهم ابن الصغير المالكي "الرهادنه" (سيرة الائمة الرستميين. ص٤١، ٥٧)

(٦٣) مجهول، الاستبصار في عجائب الامصار، ص٢١٩

(٦٤) البكرى، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، ص١٥٩

(٦٥) جوايتاين، دراسات في التاريخ الاسلامي، ص٢٧٧

(٦٦) المقصود بكلمة "جنيزة" حجرة تتخذ مخزنا، كان يلحق بالمعبد اليهودي أو اي مكان تخزن فيه الاوراق المكتوبة بالخط العبري أو غيره، ويعتقد بأنه يجب ان لا تقطع اية ورقة يسطر عليها "اسم الله" وانما تحفظ في مكان امين، وجنيزة القاهرة هي جنيزة كنيسة الفسطاط (مصر القديمة) والجنيزة القريبة من جبانة البساتين بالقاهرة، وقد عرفت هاتان الجنيزتان باسم جنيزة القاهرة وضمت عقودات ومحاضر للجلسات والخطابات والتقارير (جوايتاين، دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية، ص٢٤١-٢٤٢

(٦٧) جوايتان، المصدر السابق، ص٢٧٧، ٢٨١-٢٨٢

(٦٨) رحلة بنيامين التطيلي، ص٩١-٩٢

(٦٩) المقدسي، احسن التقاسيم، ص١٨٩

(٧٠) احسن التقاسيم، ص١٨١

(٧١) م . ن ، ص١٨٢

(٧٢) المقدسي، احسن التقاسيم. ص١٨٢

(٧٣) البيزنطية، تنسب الى الامبراطور رومانس الثاني (القلقشندي، صبح الاعشى) جـ٧، ص١٠-١٣

(٧٤) وهي الدنانير الذهبية ومصدرها بلاد الاندلس في عهد المرابطين

(٧٥) وهي الدنانير "المشخصة" افرنجية ورومية (القلقشندي، المصدر السابق، ص٤٣٧)

(٧٦) وقد شاع التعامل فيها في بلاد الشام والجزيرة

(٧٧) الدينار العباسي، الذهبي الذي كتب عليه اسم والي العهد وقد منع التعامل بغيره من العملات التي ضربت في دار الضرب ببغداد.

(٧٨) وتسمى "مثلوما" اذا بقي ما يساوي اكثر من القراضة المقطوعة منه ليصبح الدينار يساوي مجموع حجمي (القراضة والمثلوم) (ابن خلكان، وفيات الاعيان، جـ٣، ص٣١٢، ٣٩٦)

(٧٩) ذكر ابن خلكان: ان الناس كانوا يتعاملون بالقطع الصغار ويسمونها القراضة، وهي كثيرة الوجود بايديهم في معاملاتهم وخصوصا في بلاد الجزيرة والعراق (وفيات الاعيان، ص٣٩٦) واشار الذهبي الى ان الناس كانوا يتعاملون بقراضة الذهب القيراط والحبة ونحو ذلك (العبر في خبر من غبر، الكويت ١٩٦٦) ص

المصادر والمراجع

- آدم متز
- الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، عصر النهضة في الاسلام(دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان).
- الاصطخري، ابو اسحق ابراهيم بن محمد الفارسي(ت٣٤١هـ/١٥٢م)
- المسالك والممالك(القاهرة،١٩٦١).
- بنيامين التطيلي، الرحالة الربي بنيامين يسمونه التطيلي النبارى الاندلسي(ت٥٦٩هـ/١١٧٣م) البكري، ابو عبيد، عبد الله بن عبد العزيز (ت٤٨٧هـ/١٠٩٤م)
- المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب (الطبعة الاوروبية، ١٨٥٧م)
- ابن جبير ابو الحسين محمد بن احمد الكناني الاندلسي الشاطبي البلنسي(ت٦١٤هـ/١٢١٧م)
رحلة ابن جبير (دار صادر، دار بيروت، ١٩٥٩)
س . ن . جوايتان
- دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية(ترجمة د. عطية القوصي(الكويت، ١٩٨٠).
- ابن حوقل، ابو القاسم محمد بن علي الموصلي الحوقلي البغدادي(ت٣٦٧هـ/٩٧٧م)صورة الارض(دار مكتبة الحياة، بيروت)
- ابن خرداذبه ابو القاسم عبيد الله بن عبد الله(ت٣٠٠هـ/٩١٢م)
- المسالك والممالك(اعادت طبعه بالاوفسيت، مكتبة المثنى، بغداد)
- ابن خلكان، ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد(ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)
- وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان(مصر،١٣١٠هـ)
- ابن رسته ابو علي احمد بن عمر(ت٢٩٠هـ/ ٩٠٢م)
- الاعلاق النفيسة(ليدن،١٨٩١م)
- ابن الصغير المالكي، عبد الله بن ابي عبد الله(ت نهاية القرن الخامس الهجري)
- سيرة الائمة الرستميين(باريس،١٩٠٨)
د. عبد العزيز الدوري
- تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري(مطبعة المعارف، بغداد،١٩٤٨)
- د. عز الدين احمد موسى
النشاط الاقتصادي في المغرب الاسلامي، خلال القرن السادس الهجري (دار الشروق، بيروت، ١٩٨٣)
- آقدامة بن جعفر ابو الفرج، الكاتب البغدادي(ت٣٢٠هـ/٩٣٢م)
- نبذ من كتاب الخراج مصنعة الكتابة(منشورات مع كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة)
- الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ابن قايماز (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م)
- العبر في خبر من غبر (تحقيق د. صلاح الدين المنجد، الكويت،١٩٦٠)
- ابو الفدا، اسماعيل بن نور الدين بن علي بن محمود بن محمد(ت٧٣٠هـ/١٧٣١م)
- تقويم البلدان(مطبعة دار الطباعة السلطانية، باريس، ١٨٤٠)
- ابن الفقيه ابو بكر احمد بن محمد الهمداني (ت ٣٤٠هـ/٩٥١م)
- مختصر كتاب البلدان (ليدن، ١٣٠٢م)
- ابن القلانسي، ابو يغلي حمزة (ت٥٥٥هـ/١١٦٠م)
- ذيل تاريخ دمشق(بيروت، مطبعة الاباء اليسوعيين، ١٩٠٨)
- القلقشندي ابو العباس احمد بن علي(ت٨٢١هـ/١٤١٨م)صبح الاعشى في صناعة الانشا(القاهرة،١٩٢٢)
مجهول (عاش اواخر القرن السادس الهجري)
الاستبصار في عجائب الامصار(الاسكندرية ١٩٥٨)
محمد كرد علي
- خطط الشام(بيروت،١٩٧٠) الجزء الثالث
المقدسي، ابو عبد الله محمد بن احمد المعروف بالبشاري(٣٧٥هـ/٩٨٥م)
- احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم (ليدن، ١٩٠٦)
- ابن ميسر، محمد بن علي بن يوسف بن جلب (ت٦٧٧هـ/١٢٧٨م)
- تاريخ مصر (طبعة هنري ماسيه، القاهرة،١٩١٩)
ناصر خسرو، ابو معين القباديانى المروزي(ت٤٨١هـ/١٠٨٨م)
- سفر نامه(ترجمة د. يحيى الخشاب، القاهرة،١٩٤٥)
- اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن واضح(ت٢٨٤هـ/٨٩٥م)
- كتاب البلدان (المكتبة المرتضوية، النجف، ١٩١٨)

من مظاهر التحديث في ديالى

.وفقا لجريدة الزوراء العراقية ١٨٦٩ - ١٩١٧.

أ . د. طارق نافع الحمداني
جامعة بغداد/ كلية التربية

١- أوجه التحديث ومظاهره في مدن العراق عامة وديالى خاصة

يتناول هذا الموضوع ((محافظة ديالى)) في الوقت الحاضر، التي كان يطلق عليها في حقبة البحث اسم ((قضاء خراسان))، فضلاً عن أقضية اخرى تشكلها المحافظة آنذاك وهي قضاء خانقين. وقد تغيرت أسماء الألوية والأقضية والنواحي كثيرا، حتى صار قضاء خراسان لواء باسم (لواء ديالى).[1].

ونحن ندرس مظاهر التحديث في ديالى لابد من القول إن تغييرات عديدة قد حصلت في هذه المدينة، شأنها في ذلك شأن بقية المدن العراقية الاخرى، بفضل اصلاحات تم اجراؤها في الميادين الادارية، والاقتصادية والاجتماعية، وقد أثرت بشكل أو بأخر في نمط الحياة العامة، ونقلها من حالة التخلف والركود التي كانت عليها الى حالة أفضل في تسيير امور الدولة إداريا، وتقديم خدمات اجتماعية اكثر تقدما. ويدخل في هذه الاطار إنشاء السكك الحديد وخطوط البرق والجسور والمعابر .وكان الأثر الفعال لمثل هذه الخدمات قد تناولته الصحافة، وبالذات الزوراء- باعتبارها الصحيفة الرسمية العثمانية، حيث نشرت اخبار هذه النشاطات التي استعملت في العراق أول مرة.

ومما يجب تأكيده هنا، أن التطور الذي شهدته المدن العراقية آنذاك، لم يأتِ دفعة واحدة، ولم يجر قبوله بسهولة، ذلك لأن المجتمع العراقي وقتئذ كان لا يزال يعيش في تراث الماضي وتقاليده، ولم ينفض عنه غبار الماضي ويتلمس جلابيب الاصلاحات الحديثة، إلا بفضل الضغوط العديدة التي جاءته من المكتشفات الحديثة التي إنتشرت سريعاً في العالم، ومن التأثير الغربي الواسع غير المقصود، ومن اجراءات حكومية عديدة[2]، ابتدأت بمجيء مدحت باشا الى العراق عام ١٨٦٩.

يعد مدحت باشا أول والٍ عمل على إدخال مظاهر التحديث الى العراق في جوانب الحياة المختلفة، لإدراكه أن العراق كان يعيش في عزلة عن تيارات الحضارة الغربية التي تأثرت بها بعض الولايات العثمانية. وتميز الوالي مدحت باشا عن الولاة الذين سبقوه باطلاعه على المشكلات التي عاناها العراق ودراستها، والسعي لوضع الحلول الناجعة لها قبل تسلمه منصب الولاية، لذلك جاءت محاولاته الاصلاحية لوضع قواعد النهضة ودعائم التحديث في العراق، في مرافق الحياة الحيوية[3].

تناولت اصلاحات مدحت باشا مجالات

مختلفة، ففي مجال الادارة طبق نظام الولاية الذي أصدرته الحكومة العثمانية في عام ١٨٦٤/١٢٨١، وبموجبه اصبحت ولاية بغداد مؤلفة من لواء بغداد نفسه واقضيته، وضمت أقضية خراسان وخانقين، وادخل بموجب النظام الاداري الجديد عدداً كبيراً من الموظفين المدربين الذين حلّوا محل اشباه الاميين من البشوات والاغوات، ووضع لكل وحدة ادارية ملاكا ثابتا من الموظفين وثبت واجباتهم لانجاز الاعمال التي كان يزمع القيام بها في العراق[٤].

ارسى مدحت باشا الاسس الاولى لعملية التحديث في مجال البلديات والمجالس البلدية، وبنى المدارس مما زاد في نسبة المتعلمين في العراق، وأسس المصانع وأوصى باستيراد عدد من المكائن لتطوير الصناعة، وعمل على تطوير مشاريع الري، واصدر جريدة الزوراء. ولا يمكن لاحد أن ينكر مالهذه الاعمال الاصلاحية من أثر في العراق، وأقل ما يمكن ان يقال فيها أنها هيأت النفوس للاصلاح، ولو سار الولاة الذين جاءوا بعده على منواله لتغير وجه العراق[٥]. لقد تعاقب على العراق بعد عزل مدحت باشا عام ١٨٧٢ ولاة متعددون لم يقم اكثرهم بعمل يذكر، فكانوا ضعافاً في الادارة تعوزهم الثقافة والمعرفة، ولم تعرف سوى أسمائهم، وصار العراق يستقبل الواحد تلو الآخر دونما فائدة تذكر منهم[٦].

ومهما يكن من شيء، فإن هناك عدداً من مظاهر التحديث التي استفادت منها المدن العراقية، ومن بينها ديالى، حيث تركت اثاراً واضحة في حياة المجتمع ونهضته الحديثة، فخطوط البرق (التلغراف) مثلاً قد تم مدها الى العراق في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، نتيجة للاتفاقات التي جرت بين الحكومتين البريطانية والعثمانية عام ١٨٥٧، والتي أسفرت عن ايصال خط برقي من الهند الى البصرة فبغداد، في قاع نهر دجلة، وتم مد خط مماثل ما بين بغداد واستانبول في حزيران عام ١٨٦١[٧].

مدت في السنوات القلائل التالية خطوط برق إضافية بين بغداد والفاو، وبين بغداد وخانقين، وبذلك تم وصل المدينة بالهند وفارس. واستمرت عملية ايصال الاسلاك البرقية من بغداد الى بقية مدن الولاية، فأوصل الخط البرقي منها الى مدينة بعقوبة، مركز قضاء خراسان، في عام ١٨٦٩.[٨] ولما كانت ممارسة اعمال النقل بطيئة في العراق عموماً، ولا يمكن الاعتماد عليها كثيرا، فان اتساع نظام البرق الى معظم اجزاء العراق، قد ساعد على تقوية قبضة الحكومة على اموره، وإدخال الاصلاحات الحديثة التي كانت تنوي القيام بها.[٩]

اما بالنسبة للبريد، فلم يعرف العراق وجود خدمات بريدية منتظمة قبل عام ١٨٦٨، اذ كان البريد يعتمد على بريد شركة الهند الشرقية البريطانية، وبريد السعاة المعروفين بالتتارية، الذي يقوم بنقل الرسائل بين بغداد واستانبول. ولكن الحكومة بدأت الاهتمام بأمر البريد، فقامت عام ١٨٦٩ باصدار نظام (ادارة البوسطة الاساسي) الذي نشر في ٢٦ ربيع الآخر ١٢٨٨هـ/تموز ١٨٧١م، وبموجبه شرعت بفتح دوائر للبريد والبرق في مدن العراق المختلفة، وشملت مدن: بعقوبة وخانقين والحلة وشهربان والدليم وكربلاء والديوانية، وهي المدن التي كان قد وصل اليها الخط البرقي آنذاك[١٠].

وشهد العراق ومدنه الرئيسة في مطلع القرن العشرين، استخدام الهاتف (التلفون)، اذ ربطت



مدينة بغداد بمدينة الكاظمية بالهاتف عام ١٩١٢، ثم جرى مد اسلاك للهاتف بين بغداد ومدينة بعقوبة، مركز قضاء خراسان[١١].

وفي الوقت الذي سارت فيه الخطوط البرقية (التلغراف) والملاحة النهرية والبحرية على خير ما يرام لربط اجزاء العراق المختلفة وتسهيل السير فيه، فإن خطوط المواصلات الاخرى قد أصابها التعثر، فمن المعروف أن الطرق في العراق، باختلاف المناطق، كانت مهملة وغير مكسوة، وتغرق عمقاً في أتربة الصيف، وتفيض فتتحول الى بحار من الوحل، بسبب الامطار او فيضان القنوات، وغدت سكك الحديد اكثر قبولاً باعتبارها من الوسائل العملية في هذه البلاد.

ولقد طرحت مشروعات مختلفة منذ خمسينيات القرن التاسع عشر لمد خطوط حديد من البحر المتوسط الى العراق، او حتى الى الهند، ولكنها لم تكن مشروعات اقتصادية، فصرف النظر عنها.[١٢] ومع ذلك، ففي سني الثمانينيات من القرن التاسع عشر، تألفت شركة محلية لمد خط حديد بين بغداد وخانقين، بالوسائل المحلية المتوفرة، الا ان عدم توفر رأس المال اللازم قد حال دون تحقيقه، ولم يكن المشروع الذي خلفه في سنة ١٨٩٠ أحسن حظاً.[١٣]

ومع تعثر مشاريع سكك الحديد في العراق، فإن خدمات النقل القديمة ظلت قائمة فيه، بين بغداد ومدنها إذ بدأ ظهور العربات البرية المعتادة في الربع الاخير من القرن التاسع عشر، وكان هناك خط عربات (تجرها الخيل) منتظم بين بغداد وبعقوبة، وبين غرب بغداد وسامراء، وهذه الخطوط تعتمد اساساً على حركة الحجاج الكثيفة.[١٤]

ومن وسائل الانتقال المهمة في ولاية بغداد، دواب الحمل، كالبغال والجمال، التي كانت تسلك طرق القوافل المهمة التي تربط بغداد بكرمنشاه وهمدان، مارّة بمدن بعقوبة وخانقين وقصر شيرين. ويمر على هذا الطريق، كما يقول عيساوي، ما يقرب من (٥٠) ألف حمل جمل و(٤٠) ألف حمل بغل الى كرمنشاه خلال العام، وتتجه حمولة (١٠) الاف حمل فقط الى خانقين، وحمولة (٣) الاف الى قصر شيرين.[١٥]

ومما يذكر هنا، أن مدحت باشا قد أوجد في أثناء ولايته للعراق (دائرة النافعة) لتكون مسؤولة عن الطرق والمعابر في العراق. الا أن هذه الدائرة كانت قد ألغيت بعد مغادرة الوالي مدحت باشا لبغداد بأقل من شهرين وقد خلت ولاية بغداد طوال السنوات الواقعة بين عامي ١٨٧٢ و١٩٠٦ من وجود أية دائرة متخصصة تقوم بتنفيذ المشاريع العامة كالطرق والجسور ووسائل الاتصالات الاخرى ومشاريع الري، لذلك عهدت الى دائرة البلديات للقيام بهذه المهمات[١٦] الا ان الملاحظ، ان هذه الدائرة لم تقم بأعمالها بصورة مرضية، وبخاصة في مجال انشاء الجسور في ولاية بغداد وأقضيتها، ومنها قضاء خراسان. ففي اثناء مروره بمدينة بعقوبة عام ١٩١٤، وصف لنا هيو بارد Hubbard، جسر بعقوبة العائم بقوله: ((في طريقي من بغداد الى (ارارات) مررت ببعقوبة حيث وجدت ما يثير إشمئزازنا، ذلك لان الجسر العائم لم يكن ليسمح بمرور العربات (ذات العجلات) ولذا وجب علينا ان نغير سير العربة، ونعبر نهر ديالى بواسطة (قفة). وفي الجانب الآخر من النهر وبعد مسيرة ميل وجدنا عربة اخرى بانتظارنا، لاستبدال



عربتنا))[١٧].

وهكذا يظهر لنا من هذا الوصف، طبيعة جسر بعقوبة (جسر الطوافات او العوامات) الذي كان ضعيفاً لا يسمح بمرور عربات النقل ذات العجلات. ويشير الأمر الى تقصير إدارة البلديات في العراق، في بناء الجسور الحديثة الكافية لعمليات النقل البري.

ومن الامور الحديثة التي جرى إستخدامها في العراق في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، الكيروسين اذ بُذلت محاولات (زمن مدحت باشا) للاستفادة من رواسب النفط حول مندلي، وذلك باعداد مشروع لتصفيته في بعقوبة سنة ١٨٧١. إذ كان يتم استخراج (الكيروسين) بالوسائل المحلية المتاحة، وكان يكلف البلدية ٦٧٠ بارة للقية، ومع ذلك فقد حل تدريجيا محل زيت الزيتون في الأسواق إذ جرت العادة على استخدامه من قبل كما أصبح في مكاتب الادارة وغيرها. ونتج عن ذلك الاستغناء عن الكيروسين الامريكي، وأصبحت كل مدينة تستخدم مصابيح الكيروسين.[١٨]

ومع أهمية الزراعة والريّ في تحديث العراق، إلا أن المشاريع في هذين المجالين ظلت قاصرة. إذ أن أية خطة قد ترسم لتطويرهما لا تكون ناجحة بدون السيطرة على المياه، واطلاقها وتوزيعها، وموازنتها مع الاراضي الموجودة. ولم يكن الولاة العثمانيون في العراق يدركون مثل هذه القاعدة العملية السليمة، مما جرَّ البلاد الى كثير من الكوارث والنكبات، بخاصة وانه لم تكن هناك (محطات قياس) لمعرفة كميات الماء في الانهر وتصريفها عند مدينة بغداد. وكانت أول (محطة للقياس) قد أنشأها السير وليم ويلكوكس عام ١٩٠٦ في منطقة دار القنصلية البريطانية في الضفة اليسرى لنهر دجلة، بعد ذلك تعاقبت عملية بناء محطات القياس لارتفاع مناسيب المياه في اماكن مختلفة من دخول مياه نهري دجلة والفرات في العراق. وعلى الرغم من أهمية الفيضان واخطاره في العهد العثماني، فإن الولاة العثمانيين لم يقوموا بعمل جاد لدرء خطر الفيضان سوى تقوية السدود وبطريقة السخرة، وبطرق بدائية ومواد بسيطة كالتراب والخشب.[١٩]

ومن الفيضانات التي تعرضت لها بعقوبة ولم يتمكن الولاة العثمانيون من إيقافها ما حدث عام ١٨٨٤، إذ كتبت جريدة الزوراء في عددها ١١٥٦ نيسان ١٨٨٤ ((وفي الوقت نفسه طغت مياه نهر ديالى فاغرقت مناطق بعقوبة وبهرز والهويدر ونواحيهم[كذا]))[٢٠]

ولعل من أخطر الفيضانات التي تعرضت لها بعقوبة، ذلك الذي حدث عام ١٩٠٧ في عهد الوالي أبو بكر حازم(١٩٠٧-١٩٠٨) حيث قالت الزوراء:

((فاض نهر ديالى فيضاناً لم يسبق له مثيل فصارت المياه تجري في نهري دجلة وديالى حتى استولت على الاراضي في أطراف البلد فاحاطت بجوانبها الثلاثة، فابتدر من جهة محافظة البلد بتحكيم السداد الموجودة وهي من تراب، وسورع من الجهة الاخرى لتعمير المحال المنخرمة من الاسداد التي في طرفي دجلة وسدها بغاية الاهتمام، والضرر في قضاء خراسان من فيض هذين النهرين مرّة وهو امر طبيعي، فلذلك اعطيت الاوامر الاكيدة الى من يلزم تبليغه بايثار المعاونة اللازمة الى اهالي تلك الانحاء، أما المياه المستولية على طريق القضاء المذكور فقد صارت مانعة للمرور والعبور وخربت أسلاك البرق)).[٢١]

أما عن الخسائر الناجمة عن ذلك الفيضان فقد كتبت جريدة الزوراء:[٢٢]

((أمطرت السماء في قضاء الخالص لمدة ٤٨ ساعة ثم ثارت عاصفة فانحدر سيل من نهر ديالى فانهدمت ديار كثيرة واحاط الماء قرية (الهويدر) وبساتين أطراف بعقوبة، وارتفع الماء على كافة بساتين وقرى (خرنابات) و(شفتة) و(بهرز) وانقطعت الطرق، وخرب في قرية (دلي عباس) مائة مسكن، وفي ناحية (شهربان) اربعون داراً، وفي قرية (أبو صيدة الكبير) ثمانون مسكناً وبقيت بساتينها تحت الماء، وخربت ديار كثيرة من ديار (الزهيرات) و(العواشق) و(ابو صيدا الصغير) و(المخيسة) و(بلدروز)، وتفرقت العشائر الساكنة تحت الخيام، وإنهدم صدر جدول (بلدروز) واستولت مياه ديالى على قسم من مزارع الهارونية وشهربان والاسيود، فاتلفت المواشي والاغنام، وبسبب فيضان نهر ديالى فاض الماء في النهروان حتى صار كنهر ديالى وانهدم في قرية تيل تاوه (قضاء الخالص حالياً) مساكن كثيرة)).

٢ـ جريدة الزوراء مظهر من مظاهر التحديث.

كانت الزوراء أول جريدة صدرت أيام ولاية مدحت باشا في العراق سنة ١٨٦٩، وقد ظلت الجريدة الرسمية لولاية بغداد الى الاحتلال البريطاني لهذه المدينة عام ١٩١٧.

ومن قراءة الاعداد الاولى للجريدة يلمس القارئ أن مدحت باشا لم يصدرها دونما هدف، وانما كان يروم تثقيف الشعب، وتنبيهه الى ما يروم القيام به من اصلاحات حديثة، وما يجب على الشعب عمله.

صدر العدد الاول من الزوراء يوم الثلاثاء في الخامس من ربيع الاول من عام ١٢٨٦هـ/الموافق الخامس عشر من حزيران عام ١٨٦٩، باللغتين العربية والتركية. وقد نشرت في هذا العدد صورة الفرمان العالي لتولية مدحت باشا ولاية بغداد، الذي ألقاه في (سراي الحكومة)، وأطلع سامعيه على أنه جاء برغبة مخلصة لإفادة البلاد وإثراء السكان، وإدخال العديد من التغييرات والإصلاحات التي يرجو نفعها، والتغييرات التي قد لا تكون موضع موافقة في بداية الأمر، ولكنها قد تصبح موضع التقدير عندما يدرك الناس النفع الذي يعود عليهم من ورائها.[٢٣]

وفي هذا الفرمان يصف الوالي حالة العراق وتأخره، وما وصلت إليه الحال والى فطنة أهله وشهرتهم فيقول: ((وهنا الاراضي تقبل كل نوع من العمارة والاهلون لائقون لكل تعليم، وفطرتهم معلومة واستعدادهم مشهور، فيستطيعون اكثر من غيرهم التقدم، لينالوا حظاً من الثروة والحضارة، لكن الخراب المستولي، وعدم النشاط ناجم عن تقصير الأهلين، ونأمل أن نصل الى الغاية المطلوبة فنرى الاثار النافعة وثمار المساعي في أقرب مدة)).[٢٤]

وهناك شعور عميق بالتخلف عن الأمم الاخرى، وضرورة الاسراع في التقدم لمسايرة ركب الحضارة، بخاصة في مجال الزراعة والتجارة، كما يقتضيه العصر، حيث يقول:

((ما أعجب الحال وما أغرب هذه الاحوال ان قوة إنباتية أراضي الحنطة العراقية التي هي فوق العادة حال كونها قد حيّرت العقول، وملأت بطون صحايف التواريخ وازهرت في آفاق العالم كالمريخ، فنحن الى الآن نروم خفض هذه الشدة المرتفعة ونريد ان نبقى بلا إسم ولا شهرة. والى الآن نستعمل الالات الباقية من عهد نوح ومع هذا فلا يمر بخيالنا أمر تكثير زراعتنا ولا يسري بخاطرنا توسع دائرة تجارتنا وتوفرها.

عجبا ما هي الأسباب الموجبة لنقص مملكتنا



عن درجة الاقطار السائرة، وما هي الامور المجبرة لتدني زراعتنا يوماً فيوماً، هل أنها [كذا] لا تحتوي على الاراضي القابلة للحرث والزرع؟ أم ليس فيها ما يروي مزارعها؟ فأن أجبنا عن أحد هذين السؤالين قلنا ليس عندنا أراضي [كذا]، فان الاراضي الخالية الوسيعة التي قد إمتلأت التواريخ في ذكرها، والتي هي اليوم نصب أعيننا، القابلة لكل نوع من أنواع الزروع تكذبنا // واذا قلنا ان مياهنا لا تروي مزروعاتنا فان نهري دجلة والفرات الشاهدان العادلان[كذا] الجاريان في وسط مملكتنا يكذبان مدعانا هذا .....

فالان الشيء الواجب علينا، والامر الموجب لترقيتنا انما هو ترك البطالة والعطالة والتشبث بأسباب الترقيات، ووضع آثارها في ميدان العيان)).[٢٥]

وهكذا نلاحظ كيف كانت الزوراء تلفت أنظار المواطن العربي الى أنه في بلد متخلف برغم تقدمه ووفرة إنتاجه في الماضي، وخصوبة أراضيه ووفرة مياهه، وعليه يجب نبذ الإهمال والأخذ بأسباب التطور والتقدم.

نبّه الفرمان العالي بصورة صريحة الى حالة أوربا وتقدمها، ودعا الى السير وراء أوربا، لانها سبقت الشرق بثلاثة قرون أو أكثر، وكانت الزوراء تنشر فعلاً كثيراً من الأخبار عن معالم الحضارة والتقدم في العالم، لتنوير افكار الناس وتنبيههم على ما هم عليه.

والأهم من ذلك كله، أن الزوراء كانت تنشر على صفحاتها شؤون الولاية واحداثها، والقوانين والانباء الرسمية والبراءات السلطانية، حتى استفاق الناس بأن هناك حكومة وقوانين، وهناك اصلاحاً فعلياً، فلابد والحالة هذه ان توقظ هذه الدعوات والتوجيهات انظار الناس بعد فترة السبات الطويل الذي كانوا عليه، وان يتطلعوا نحو الاحسن في حياتهم.

(٣). مظاهر التحديث في ديالى وفقا لما نقلته جريدة الزوراء:

من المعلوم أن جريدة الزوراء كان لها مراسلون ومدراء تحرير في مناطق العراق المهمة، وكان هؤلاء يمدون الجريدة بمعلومات المناطق التي يوفدون إليها أولاً بأول. فقد ورد عن أحد مدراء تحرير جريدة الزوراء في خانقين الأتي:

((... ان وظيفة مكلفية مدراء التحريرات وكتابها الموجودين بالامور التحريرية في الالوية والاقضية باعطاء الوقوعات والحوادث المحلية لجريدتكم المعتبرة هي معلومة، فبناء على هذا الاساس ها أنا أبدأ بمكتوبي هذا لاعطاء الحوادث المحلية...)).[٢٦]

والملاحظ ان قائم مقامي الاقضية آنذاك كانوا يسهمون في تسجيل أسماء المشتركين بجريدة الزوراء، إذ جاء في العدد ١٤٢٧:

((نشكر قائم مقام قضاء مندلي ذا العزة راشد بك افندي على ما أسداه، ونذكر بلسان الثناء ما أبداه من إستحضار ثلاثة وثلاثين شخصاً مشترين لجريدتنا وإرسال ورقة اسمائهم لمطبعتنا، اذ علم أن دوام إنتشار جريدة الولاية في حالة تستوجب الافادة العمومية يتوقف على تكثير المشترين فبذل في ذلك همته واثر اعتنائه وغيرته)).[٢٧]

وليس ذلك فحسب، انما اوردت الزوراء ـ في أماكن مختلفة ـ إشارات لقيام قائم مقامي الأقضية بجمع بدلات إشتراك المواطنين في جريدة الزوراء، مما استدعى إظهار الشكر لهم، إذ جاء فيها:

((نشكر همة مصطفى سالم أفندي، قائم مقام

قضاء خانقين، المبذولة في جمع بدلات جريدتنا عن السنة الحالية من أصحابها وإرسالها بتمامها الى مطبعتنا. ولا ريب في أن صنيعه هذا الجميل دلل على حبّه للمعارف، هذا ونرجو بصورة جدّية من قائم مقامي الأقضية السائرة ان يبذلوا همتهم)).[٢٨]

ومثل هذه النشاطات التي كان يقوم بها قائممقامو الأقضية، أدت الى زيادة عدد قراء جريدة الزوراء، وكانت مثل هذه الزيادة مثار اهتمام محرري الجريدة، إذ جاء في احد اعدادها:

((بينما كان المشترون لجريدتنا في قضاء مندلي منذ كم سنة بقدر ثمانية عشر اذ قد فهم أن مشتري الزوراء بهذه السنة بلغوا ستة وثلاثين مشترياً، وذلك بهمة قائممقام القضاء ذي الرفعة عارف افندي)).[٢٩]

وتساءلت الجريدة: ((وما هذا الشوق والرغبة الا من مزيد عرفان الأهالي بقدر أوراق الحوادث واهميتها، فنحن بالخاصة نشكر رغبة الأهالي في هذا الباب)).[٣٠]

هذه هي جريدة الزوراء الرسمية، وهي تعكس لنا المرحلة التي كانت تعيشها البلاد آنذاك، إذ كانت تنقل اخبار المناطق المختلفة وحوادثها. فعندما كانت أسراب الجراد تغزو أطراف العراق وتلحق افدح الخسائر بالمزروعات فإن الزوراء كانت تنقل اخبار هذه الآفة، والجهود الحكومية المبذولة في هذا الشأن، مشيرة الى استخدام (التلغراف) كاحدى الاختراعات الحديثة للابلاغ السريع، عن هذه الآفة في أقضية مندلي وخانقين وغيرها.[٣١]

ولما كانت سكك الحديد من مشاريع التحديث التي جرى العمل بها في العراق منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فقد روجت الزوراء لمثل هذه المشاريع وفائدتها العامة، وبخاصة في مجال النقل أو التجارة، كما حصل الأمر في أوربا، إذ جاء فيها:

((طرق الحديد كما هو عند كل احد معلوم وبأي قدر ما تكون طرق الحديد زايدة في ملك فانه يترقى في التجارة والثروة، وهذا أمر غير موهوم. واذا جعل أمام نظر المطالعة أن طريق الحديد قد قصر جملة من الطرق الطوال البعيدة، فانما يتعين ان الواردات التجارية والاخذ والعطاء قد كسبت السهولة باي درجة وان طرق الحديد في أوربا صادف ممرها في أكثر الاحيان جبالاً وتلالاً واودية وازالة ..ولم يحصل التأخر والاحجام عن إيصالها الى النقطة المطلوبة...أما طرقنا فهي مستوية للغاية وليس عندنا في غير العمليات الترابية جبال تخترق ولا لنا أودية تدفن)).[٣٢]

وفي الوقت نفسه، فقد ثبتت الزوراء تفاصيل العمل بمشروع سكة الحديد التي تصل بين بغداد وكربلاء والنجف من جهة، وبينها وبين خانقين من جهة أخرى من قبل "شركة محلية"، والجهود التي بذلها الوالي العثماني آنذاك (عبد الرحمن باشا)، من أجل إرساء المقاولة على هذه الشركة المحلية، التي تعهدت القيام بمدّ السكة من بغداد الى المناطق المذكورة على شكل مراحل، على ان تعلق شعبة بغداد - خانقين)، الى حين الانتهاء من الشعب الاولى.[٣٣]

واستكمالاً لتطوير مشاريع النقل والمواصلات فقد نقلت لنا الزوراء الاجراءات، لتنظيمها وتسييرها. فمن جهة جرى تنظيم تجارة

الترانزيت(المرور) التي كانت تمر بخانقين الى فارس، وضبط الرسوم الكمركية المفروضة على هذه التجارة في كمرك خانقين. (كمرك الحدود) والتي كانت تقدر بـ ٧٪، لتكون معلومة لدى الجميع.[٢٤]

وهكذا نلاحظ أن بعضاً من مظاهر الحياة في العراق عامة، وديالى خاصة، قد جرى العمل على تحديثها نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وكانت جريدة الزوراء ـ الجريدة الرسمية الواسعة الانتشار ـ تنشر كثيرا من هذه المظاهر، ومن معالم الحضارة والتقدم في العالم، مما كان له أكبر الأثر في تغيير النظرة الى التحديث في العراق.

والهوامش

(١) عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين (بغداد،١٩٥٥) ج٧، ص١٦٩.

(٢) ستيفن هيملسي لونكريك، العراق الحديث من سنة ١٩٠٠ الى سنة ١٩٥٠، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي(الفجر للنشر والتوزيع، بغداد، ١٩٨٨) ج١ ،ص٤٢.

(٣) نمير طه ياسين، بدايات التحديث في العراق ١٨٦٩ ـ ١٩١٤، رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الحديث، مقدمة الى معهد الدراسات القومية والاشتراكية، الجامعة المستنصرية، بغداد، ١٩٨٤، ص١٢٨.

(٤) حسين الرحال وعبد المجيد كمونة، الادارة المركزية والادارة المحلية في العراق، (مطبعة عبد الكريم زاهد، بغداد، ١٩٥٣) ص٥٣.

(٥) الدكتور عناد اسماعيل الكبيسي، الادب في صحافة العراق منذ بداية القرن العشرين(مطابع النعمان، النجف الاشرف،١٩٧٢) ص٣٧.

(٦) منير بكر التكريتي، الصحافة العراقية واتجاهاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية من ١٨٦٩ ـ ١٩٢١(مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٦٩) ص١٢.

(٧) نابليون ماريني، تنزه العباد في مدينة بغداد (المطبعة اللبنانية، بيروت، ١٨٨٧) ص٥٦، انظر ايضا: الدكتور جميل موسى النجار، الادارة العثمانية في ولاية بغداد في عهد الوالي مدحت باشا الى نهاية الحكم العثماني ١٨٦٩ ـ ١٩١٧ (مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩١) ص٤٣٥.

(٨) جريدة الزوراء العدد ١٢ المؤرخ في ٢٣ جمادى الاولى ١٢٨٦هـ/الموافق ١٩ آب ١٨٦٩، انظر ايضا: النجار، المصدر السابق، ص٤٣٧. ومما يذكر ان خطوط الاتصال البرقي بين بغداد ومدن اخرى في ديالى قد تمت ما بين ١٨٧٥ و١٨٩٣، وشملت شهربان ومندلي ايضا. المصدر نفسه، ص٤٣٧.

(٩) لونكريك، العراق الحديث من سنة ١٩٠٠ الى سنة ١٩٥٠، ج١ ،ص٦٥.

(١٠) النجار، المصدر السابق، ص٤٣٨ـ٣٩، عبد الرزاق الهلالي، معجم العراق (مطبعة النجاح، بغداد، ١٩٥٣) ص١٤٦.

(١١) النجار، المصدر السابق، ص٤٤٢.

(١٢) شارل عيساوي، التاريخ الاقتصادي للهلال الخصيب، ترجمة رؤوف عباس حامد (بيروت،ط١، ١٩٩٠) ص ص٣٤٠ ـ٣٤١.

(١٣) لونكريك، العراق الحديث من سنة ١٩٠٠ الى سنة ١٩٥٠، ج١ ،ص٦٣.

(١٤) عيساوي، المصدر السابق، ص٣٤١، انظر ايضا: ريجارد

كوك، بغداد مدينة السلام، نقله الى العربية وقدم له وعلق عليه الدكتور مصطفى جواد وفؤاد جميل(مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٦٧) ج٢ ،ص١٦٨.

(١٥) المصدر السابق، ص٣٤١.

(١٦) النجار، المصدر السابق، ص ص٤٤٩ـ ٤٥٠.

(١٧) G.E.Hubbard, From the Gulf to Ararat :an expedition through Mesopotamia and Kurdistan (william Black wood and sous Edingurgh and London, 1916),p. 116,159.

(١٨) عيساوي، المصدر السابق، ص٦٧٣ـ٤٠٠، انظر أيضا: لونكريك، العراق الحديث من سنة ١٩٠٠ الى سنة ١٩٥٠، ج١ ،ص٥٥.

(١٩) محمود شوقي الحمداني، لمحات عن تطور الري في العراق قديماً وحديثاً (مطبعة السعدون، بغداد، ١٩٨٤) ص٦٥.

(٢٠) للتفاصيل عن هذه الاحداث انظر: حسان ناجي محمود الحديثي، تاريخ الري في العراق ١٨٦٩ـ ١٩٣٢، رسالة ماجستير غير منشورة في التاريخ الحديث، مقدمة الى كلية الاداب، جامعة بغداد، ١٩٩٤، ص٣٨.

(٢١) جريدة الزوراء، العدد٢١٢٢ في ٢٢ صفر ١٣٢٥ هـ.

(٢٢) العدد ٢١٢٣ في ٢٩ صفر ١٣٢٥ هـ.

(٢٣) عيساوي، المصدر السابق، ص١٨٧.

(٢٤) أورد هذه النصوص التكريتي، المصدر السابق، ص٧٩.

(٢٥) الدكتور يوسف عزّ الدين، فهمي المدرس من رواد الفكر العربي الحديث(معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠)، ص ص٢٥ـ ٢٧، حيث نقل لنا بعض نصوص جريدة الزوراء في عددها الأول.

(٢٦) جريدة الزوراء، العدد ٨٨١ الثلاثاء ٢٧ محرم ١٢٩٦ هـ.

(٢٧) جريدة الزوراء، العدد ١٤٢٧ السبت ٢١ شعبان ١٣٠٧هـ.

(٢٨) المصدر نفسه، العدد١٨١٢ الاربعاء ٨ ذي القعدة ١٣١٦هـ الموافق ١٨٩٩/٤/١٩م. هذا وقد وردت نفس صيغة الشكر المرفوعة من تحرير جريدة الزوراء الى قائممقامي قضاء خراسان وخانقين لقيامهما بجمع بدلات هذه الجريدة. انظر الاعداد ١٧٦٩ ٢٠ ذي الحجة ١٣١٥هـ الموافق ١٨٩٨/٥/٤م والعدد١٨٣٣ الاربعاء في ٢٢ جمادى الاولى ١٣١٧هـ الموافق ١٨٩٩/٩/٢٧م.

(٢٩) جريدة الزوراء العدد ٧٦٦ السبت ٢٨ جمادى الاخرة ١٢٩٥هـ.

(٣٠) جريدة الزوراء العدد ٤٥٧ الثلاثاء جمادى الاولى ١٢٩١

(٣١) المصدر نفسه، العدد ١٢٢١ الثلاثاء ١٩ شعبان ١٣٠٢ هـ.

(٣٢) المصدر نفسه، العدد ٨٦٥ الثلاثاء ٢٠ شوال ١٢٩٦هـ/١٨٧٨م.

(٣٣) جريدة الزوراء العدد٨٦٥ الثلاثاء ٢٠ شوال ١٢٩٦هـ/ الموافق١٨٧٨م.

(٣٤) المصدر نفسه، العدد ١٠٠٩ السبت ٢ جمادى الاولى ١٢٩٩هـ/ والعدد ١٢٣٣ السبت ٢٥ ذي القعدة ١٣٠٢هـ.

ابن رشد
ومشكلة التقابل المقولي المنطقي بين
ابن سينا وابن الطيّب
(دراسة مقارنة)

الدكتور/علي حسين الجابري

المقدمة:

لواحق المقولات، مبحث منطقي اختلفت حوله وفيه آراء الباحثين، الذين درسوا أرسطو ومنطقه، اولاً او الذين وقفوا عند الانجاز العربي اللاحق، بحسب الفرصة والطاقة!

ولما كانت (الذكرى الثمانمائة لوفاة ابن رشد) قد حلت مع عام ١٩٩٨، فوجدت هذه المباحث طريقها الى قراء، بدراسات مفردة او مقارنة لعرض حقيقة (الابداع) الرشدي الذي يخرج به من (دائرة الشرح والتلخيص الآلي) الى العمل الفلسفي الجديد باسمه، فكان كالشاهد على الانجازين السينوي والبغدادي. ولما كان (ابن سينات ٤٢٨هـ / ١٠٣٦م) و(ابن الطيّب البغدادي ت ٤٣٥هـ / ١٠٤٣م) من اكثر المفكرين العرب تفصيلاً لمباحث المنطق بعامة والمنطق المقولي على وجه الخصوص.

بعد الفارابي جاءت دراستنا هذه، مقارنة بين هؤلاء العمالقة الثلاثة وهم يتصدون (للمتقابلات) في لواحق المقولات المنطقية، كما عرفها الفكر العربي، باحثين عن نقاط التأثير والتأثر، ومواطن الاتفاق والاختلاف، لاسيما ان واحداً من بين هؤلاء الثلاثة هو (ابن الطيّب) قد دخل في (لوحة الفكر العربي المنطقي عبر (الممرات الخلفية) كما يقال، مما يعد دخوله مفاجأة للكثير من الباحثين، وهذا وحده كفيل باغراء القرّاء على تلمس المسار المقولي في المنطق العربي في القرن الخامس الهجري وما تلاه، مما يطول شرحه، ويتجاوز حدود هذا البحث المتواضع، لكنها مسألة جديرة بالدراسة والتأمل.

وإذا كان الدكتور بدوي قد أثار (منذ نصف قرن) مشكلة عائدية (اللواحق) المقولية لأرسطو حين قال عن [الفصول: العاشر - الى - الخامس عشر : اي (المتقابلات والاضداد، وفي المتقدم وفي معاً، وفي الحركة وفي له)[1] انها في أغلب "الظن.. ليست من عمل ارسطو، بل من عمل احد الاولين، ويخصون بالذكر منهم ثاوفراسطس، واوذيموس، وان كان فيها روح مذهب ارسطو سائدة[2]" قال بدوي إن هذا ليتجاوز تشكيكاً اكبر واعم وأخطر، ورد على لسان اندرونيقوس، انكر فيه عائدية (المقولات جميعاً) (لارسطو) بحسب رواية ابن الطيّب[3]. الذي فنّد شكوك اندرونيقوس كلياً، لكن الجديد في الامر، مع بدوي، ذلك الحديث عن كتابين لارسطو في (المقولات) الأول (كبير) والآخر (تلخيص المقولات)[4] التي وردت في شرح الحسن بن سوار للمقولات الارسطية وهو جديد أيضاً.

وخارج هذه الاشكالية ومستجداتها، يقف الباحث، هنا مفتشاً عن الموقف (العربي) من لواحق المقولات، عند (ابن سينا) بعدّه الفيلسوف الذي خاض في بحر المنطق الارسطي! وقال الكثير فيه وعنه، بعد الفارابي، مما اثار فيلسوف قرطبة(ابن رشد) ودفعه للرد عليه،



بذات اللغة التي تداولها (ابن سينا نفسه)- لاسيما في المواضع التي يشم منها رائحة (الاساءة لارسطو)- من غير وجه حق!

فابن رشد كما وجدناه- في كل مناسبة- يأخذ على الغزالي، لانه استكثر على الفلاسفة- ومنهم ابن سينا- حق (الاجتهاد) الفكري! فكفرهم! فكيف به يمارس (السلاح نفسه) ضد (ابن سينا)! نقول: لابد من الانتباه جيداً للفرق بين (النقد الرشدي) لابن سينا. حين يكون الاخير معنياً بأمر من الامور الفكرية العامة! بخلاف مايكون عليه الحال، حين يأتي الحديث السينوي عن (ارسطو) بغير لسان ارسطو وروح نصوصه! عندها يتصدى (ابن رشد) ليضع الأمور في نصابها، ايماناً منه أن التفلسف نشاط عقلاني مشروع! لكن (التقوّل)- المتسرع- على الآخرين من خلال نصوصهم! أمر يرفضه ابن رشد وهو ما كان له مع ابن سينا .. حتى نسب الكثير من (الجديد) في مباحث القياس والبرهان وغيرهما، التي عرضها في (الشفاء) نسبها ابن رشد الى مفكرين آخرين نوه بهم مرة، وسماهم أخرى، ومنهم بعض (المناطقة من متفلسفة النصارى[5]) في بغداد! وبذلك يقترب بنا من الشخصية الثانية في هذه الدراسة المقارنة ونعني به (ابن الطيّب).. الطبيب والعالم والمنطقي والفيلسوف الذي كانت له أكثر من وقفة مع ابن سينا وكان لابن رشد اكثر من توافق معه مما سوف توضحه صفحات هذه الدراسة اللاحقة مستكملة سابقاتها.[6]

لقد حرص الباحث هنا على جعل ارسطو (القاعدة والدستور). لينطلق منه الى فحص موقف (ابن رشد) من خلال (ابن سينا) و(ابن الطيب) وفي (فرع واحد من اللواحق! واعني به (المتقابلات- والتضاد). تاركين الأخرى الى مناسبة أخرى ان شاء الله، او لغيرنا من الباحثين.

ثمة قضية جديرة بالتنويه، هي: ان مصادر البحث الأرسطية والعربية (الاسلامية) كافة، منشورة متداولة، ما عدا (مخطوطة ابن الطيّب البغدادي)[7] الموسومة- تفسير المقولات- (قاطاغورياس ارسطو طاليس).

فهو من المصادر (النادرة)، والنسخة التي بين أيدينا، لصورة مايكروفلم لنص (وحيد) لا ثاني له في العالم، حسب الاستقصاء المعرفي، لعدد من الباحثين على صعيد الوطن العربي والعالم. طبعت منه نسخة (على الورق) في (جامعة صلاح الدين) وأخرى في(جامعة هارفرد).. لأصل (مستنسخ) محفوظ بدار الكتب المصرية -(فقد) لاحقاً ،واكثر من ذلك، نجد أن (حملة) الإنجاز (الشروح) وضبط النصوص (المنطقية) و(الفلسفية) الارسطية، قد تزايدت في زمن (ابن الطيّب= القرن الخامس الهجري..) ثم انتقلت الى تلامذته المشهورين، مثل (ابن بطلان) وابو الحسين البصري! وابو الحكم المعري، وهبة الله ابن المفضل بن هبة الله المتطبب وغيرهم. وصلت ذروتها سنة (٥٢٤هـ/ ١١٢٩م)[8]. على وفق النصوص التي وصلتنا وجرى اخراجها للباحثين بعد ان استكملت هيئتها المعرفية العربية، مضموناً واصطلاحاً و(معنى ودلالة)[9] حتى عُدت الحقبة حقبة (انتاج) متميزة، على الرغم من الجو القاتم، الذي تركهُ موقف الغزالي من الفلسفة داخل (المكوّن الاسلامي)! المتراجع منذ اعلان (الاعتقاد القادري)[10] في زمن ابن الطيّب البغدادي (٤٠٧- ٤٣٣هـ/ ١٠١٦-١٠٤١م) فكيف نظر الثلاثة الى ما بعد المقولات؟

اولاً : الموقف من لواحق المقولات (ابن سينا-ابن الطيّب- ابن رشد)

قبل أن نعرض (للمتقابلات المنطقية) في ما بعد المبحث المقولي! سنقف عند (خارطة) هذه اللواحق وسماتها العامة بين (ابن سينا وابن الطيّب وابن رشد) معتمدين على (الدستور الارسطي) المتداول بترجمة (اسحق بن حنين).



١- لم يفصل ارسطو في العرض بين (المتقابلات والاضداد)، لقناعته بوحدة الموضوع. من هنا وجدنا الاستطراد الارسطي عن (الاضداد) يأتي استكمالاً لحديثه السابق حول (السالبة والموجبة) من المتقابلات[11]، لحقتها مباحث (في المتقدم، والحركة ومعاً وله)[12] في سياق تكاملي واضح.

٢- اما ابن سينا، فعمد الى منح (المتقابلات)[13] عناية أكبر متوقفاً عند (الشكوك) المثارة حولها. كما أنه فصل الحديث عن (الاضداد) فصلاً تاماً، يعد الموضوع مستقلاً عن التقابل المنطقي في لواحق المقولات[14]. وجمع في مبحث واحد هو (الفصل د) المتقدم والمتأخر ومعاً والحركة[15]) لكنه تغافل كلياً عن (له) او القنية بلغة ابن الطيب، عادا الالفاظ الأخيرة هذه " الفاظاً استعملت في تعليم المقولات"[16]. من غير ان يشكك بنسبتها الى ارسطو.

٣- وعمد [ابن الطيب البغدادي] الى (التمهيد) للواحق، بدراسة لم نجدها لدى المناطقة العرب، تحدث فيها عن (الحدود والتعريفات)[17]. واشكالات البحث فيما بعد المقولات المنطقية، بطريقة واضحة ميسورة، فكت مغاليق البحث المقولي للواحق في الفكر العربي.

كما استعرض (المتقابلات والاضداد) في مبحث واحد- مثل ارسطو حتى كانت موضوع (التعليم الرابع والعشرين)[18]، مخالفاً بذلك التناول السينوي وشكوكه، ومتابعاً المنهجية الارسطية.

ثم عرض في (التعليم الخامس والعشرين) موضوعات (المتقدم ومعاً، والحركة وله)[19] معرفاً الاخيرة (بالقنية)[20]، مستكملاً الموضوعات الارسطية على وفق منهجية (واضحة)، لكنها تفصيلية[21]، تفوقت على التناول العربي السابق، لا سيما عند ابي علي الحسين بن سينا.

٤- وحين نصل الى (ابن رشد)، نجد لواحق المقولات قد انتظمت في قسمين، الاول جمع (المتقابلات والاضداد) جمعاً متناسقاً- كما سنعرض له في هذه الدراسة لاحقاً وفي قسم واحد[22]، موزعاً على أحد عشر فصلاً. تاركاً القسم الثاني للمتقدم والمتأخر[23]، والقسم الثالث، للقول في معنى معاً[24]، والقسم الرابع (للقول في الحركة)[25]، والقسم الخامس والأخير (للقول في له)[26]. من غير زيادة او تفصيل.

والملاحظ على العرض الرشدي للواحق المقولات، متابعته لمنهج ابن الطيب في توحيد المتقابلات، على المنهج الارسطي، فهو لم يهمل (له) التي غفل عنها ابن سينا او تغافل لسبب ما، في عرضه لمباحث اللواحق في الاقسام الاربعة، وبذات الايقاع المنطقي، الواضح الجلي، الذي يخرج عن تفصيلات الشرح والاطالة والتمثيل والمقارنات الى (الرؤية الرشدية) المتميزة في (الدرس الفلسفي).

كما لوحظ على الأثنين استعمال مصطلح (التعليم)[27] والتعليم الاول. وغير ذلك مما هو من خصال منهج ابن الطيب.

ثانياً: في المتقابلات المنطقية والاضداد

ليس من سبيل لمعرفة حقيقة انجاز (المثلث) المنطقي العربي- الاسلامي، في دائرة (اللواحق) او بمبحث- ما بعد المقولات- المنطقية- الا بالوقوف على آراء (ابن سينا) و (ابن الطيب) و (ابن رشد) قياساً على (النص الارسطي) الذي عرّبه (اسحق بن حنين) منذ القرن الثالث الهجري، وعدّ دستوراً بين الناقلين والمترجمين العرب. وغاية مثل هذه الدراسة، ستساعد على كشف الغطاء، عن حقيقة (الانجاز الرشدي) داخل دائرة (المنطق المقولي) بعامة ! والدرس الارسطي على وجه الخصوص. ومثل هذه الغاية (الاستثنائية) تهدف للاجابة عن مجموعة من الاسئلة، تتعلق بالمصطلح، وتطوره، والمعنى وصلته باللفظ ودلالته،





وتصل بنا الى اجابة شافية عن سؤال حضاري، مهد له آدم ميتز بحديثه عن(حقبة النضوج) في القرن الرابع الهجري، مع انه عبر الى القرن الخامس وما تلاه! هو : هل تمكن العقل العربي في تلك الحقبة، من (انتاج) جوابه المنطقي والفلسفي؟

وإذا كنا قد جعلنا (ارسطو) دستوراً (للاحتكام) بين (المبدعين) العرب وهم يتناولون نصوصه نقداً وتحليلاً وتقويماً وتصويبا وتعديلاً.. فما هي حقيقة (الانجاز) العربي في دائرة (التقابل المقولي) المنطقي في حقبة (النضوج) الحضاري العربي الاسلامي، في ثلاث بيئا (مشرقية)و(مغربية)و(وسطى) هي بمثابة (عصا الميزان) الذي يتأرجح صعوداً وهبوطاً بين جناحي النسر العربي؟ والمعايير المستخدمة في عملية (التوازن) والتقويم! أهي: (النص والمصطلح الارسطي) الموضوع على (طاولة التشريح) داخل صالة (الوعي العربي الاسلامي). عند العمالقة الثلاثة. (ابن سينا وابن الطيب وابن رشد) والثلاثة، علماء، واطباء، (وفقهاء) ومناطقه، وفلاسفة! و.. و.. الخ. ام هو (النص اليوناني) - الغائب-؟

وللوصول بهذه الأسئلة الى نهاياتها سنقف مع كل واحد من هؤلاء الفلاسفة بالمقدار الذي يتيحه (البحث) وحدوده المقبولة. فعسانا نوفق في ذلك.

١- التقابل -المقولي- المنطقي عند ارسطو بموجب الدستور

بعد ان ينهي ارسطو مبحث (المقولات العشر) بالحديث سريعاً عن (متى واين والملك..) يدخل بعدها في مباحث (المتقابلات) و(الاضداد) يتبعها بالحديث عن (المتقدم والمتأخر ومعاً والحركة وله). ولما كان البحث في (المتقابلات والاضداد) واحداً متداخلاً يرى بعضهم انه (الجزء) المتمم للمقولات الارسطية، لذلك جاءت متكاملة مع بعضها بالشكل الذي احتواه (دستور) اسحق بن حنين ونقله عليه (يحيى بن عدي) وقابله به (عيسى بن زرعة) وصححه الحسن بن سوار[٢٨]. وشرحه ابن الطيب! فبماذا يخبرنا النص المعرّب؟

أ- المتقابلات عند ارسطو على اربعة أوجه.

أ/١ : المضاف (على طريق الرسم) كما هو حال الضعف مع النصف.

أ/٢ : المضادة: بنى المتقابلات التي لا وسط بينها من جانب، والمتضادات ذات الوسط المشترك[٢٩]، ممثلاً للأولى بالمقابلة بين الشرير والخيّر، والمرض والصحة، والفرد والزوج. وللثانية بالمقابلة بين (السواد والبياض) و(المحمود والمذموم) و(الحار والبارد)[٣٠].

أ/٣ : العدم والملكة: فالتي تتقابل عن طريق العدم والملكة لا تتقابل واحدة ((من جهتي تقابل المتضادات[٣١])) مثل (العمى) و(البصر) ولموضوع واحد.

أ/٤ : الموجبة والسالبة: وتقابلهما يوجب "بالضرورة أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذبا" - مثل جالس، وليس بجالس، وينطبق ذلك عند أرسطو على المتضادات، والمضاف والعدم والملكة[٣٢].

ومهما يكن أمر المتقابلات أعلاه، فإن ارسطو يخلص الى القول في معظمها على أساس القانون الآتي:

" ان التي تقال بغير تأليف أصلاً، فليس شيء منها لا صادقاً ولا كاذباً، وهذه التي ذكرت، كلها انما تقال بغير تأليف"[٣٣] باستثناء حالة واحدة هي (الموجبة والسالبة) حين تخبرنا عن (قضية ما)! فلا بد أن يكون أحدهما هو الصادق! والآخر كاذباً. وما عدا ذلك "يقال من غير تأليف" كما يقول أرسطو.

كما اردف المعلم الاول المبحث الآنف بالحديث عن (الاضداد) كتضاد الشر للخير، والمرض للصحة والجور للعدل، والجبن للشجاعة[٣٤]. قائلاً من غير مقدمات: " والشرّ ضرورة مضادّ للخير[٣٥]" رافضاً وجود أوساط لهذه الاضداد.

٢- ابن سينا والمتقابلات المنطقية المقولية:-

فصل ابن سينا القول في (المتقابلات) ووسع الشرح



وأتى على نصف ما خصصه لعموم اللواحق المقولية[٣٦]، لأنه لم يكتفِ بعرض الفهم الارسطي، كما يراه ابن سينا، لهذه المتقابلات بل أضاف اليها وتحدث عن شكوك وحلول وخلافات مع الآخرين من المعاصرين والسابقين! واردف ذلك بمبحث ثالث عن (احكام وخواص في المتضادات)[٣٧].

ومهما يكن أمر اللواحق، فإن ابن سينا يراها "الفاظ أستعملت في تعليم المقولات"[٣٨] جعلها موضوع (المقالة السابعة) من كتاب المقولات اوكما سماه (الفن الثاني) من فنون المنطق بعد ان عدَ (ايساغوجي= المدخل= لفورفوريوس الصوري) هو (الفن الأول):

أ- المتقابلات عند ابن سينا تعني بين ما تعنيه ان" المتقابلين، لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة وزمان واحد معاً[٣٩]" الا في حالات خاصة يؤشرها في سياق حديثه عن التقابل. ويمثل للمتقابلات، بـ(الفرس واللافرس) و(الزوج والفرد) و(الاثبات والنفي) و(الصادق وليس بصادق) و(الطعام واللاطعام) وبعض هذه الامثله، لا تمثل (تقابل متناقضات، ولا اضافة ولا تضاد) لكنه لا يمتنع لديه "إجتماع ما يقع عليه من المتقابلين في موضوع واحد بأن يكونا فيه" فكل مالم يجتمع في موضوع واحد سبيل الوجود فيه فليس يجتمع في موضوع في سبيل القول عليه، ولا ينعكس"[٤٠].

٢ /أ : وقبل أن نسترسل في عرض أوجه التقابل عند ابن سينا، نقف قليلاً معه عند حدود (التقابل):

" المتقابلات: معانٍ اشتركت في موضوع لها أن توجد فيه، الا انها لا تجتمع فيه"[٤١] والتقابل "اما أن يكون ماهيته مقولهة بالقياس الى ما هو مقابل له وبما أن لا تكون"[٤٢].

أ/٢: وإذا كان التقابل يتوزع على (الوجود)و(الطبائع)و(الاضافة)و(الماهية)، فإن بعضه يكون" على أساس الحمل على موضوع" والآخر "التقابل على أساس الوجود وفي موضوع"[٤٢ب] بخلاف" التقابل الذي هو التناقض، فيفارق الجميع من جهة ان المتناقضيين يصلح فيهما الصدق والكذب[٤٣]".

أ/ ٣ : ويمثل لموضوعاته المختلفة، بتقابل (الحرارة والبرودة، والحركة والسكون) و(العمى والبصر) و(الابوة والبنوة) و(الايجاب والسلب) و(العدم والملكة). لتكون بمثابة "معان مشتركة في موضوع لها أن توجد فيه، الا انها لا تجتمع فيه"[٤٤].

أ/ ٤ : وعلى مستوى ثنائية التقابل عبر مقولتي (القياس) و(الماهية) يمثل ابن سينا بالاولى بتقابل (المضاف: المشتركة في موضوع)[٤٥] كتقابل (الابوة والبنوة)، ويمثل للثانية بتقابل (العدم والقنية) تقابل مضادة، لأن (العدم لا يقابل الوجود) في هذا المستوى من التقابل (المضاد) بل يقابل (القنية). والعدم المقصود هنا "هو العدم الذي هو فقدان القنية في وقتها، أي فقدان القوة التي بها يمكن الفعل اذا صار الموضوع عادماً للقوة"[٤٦].

ب- وإذا كان ابن سينا قد ردَ على القائل- (في موضوع الضد)- بأن المعلم الاول، قد ترك -هنا- (التقابل بين الجوهر والعرض، والصورة والمادة)[٤٧]- يقصد ابن الطيب - لوقوع المبحث في دائرة الطبيعة، فإنه يوزع التقابل بين الاضداد على أساس (وجودي) و(عدمي)، الاول (الأيس) والثاني(الليس) مثل تقابل (الوجود والعدم) في ثنائيات : الحرَ والبرد، والصحة والمرض، والزوج والفرد، والحركة والسكون). اما ما قيل في التقابل بين الحرارة والبرودة) فهو تقابل ضدي قياساً على سبيل الإضافة[٤٨]. وتقابل (الفجور والعفة) و(الجور والعدل، والجبن والشجاعة، والمرض والصحة) قياساً لكلياتها وجزئياتها، حيث تتقابل كل جزئية(منها) ضد جزئيات الآخر، تقابلاً (على سبيل الإطلاق) وعلى سبيل (الجزئي). فالشَر يضاد الخير، على الاطلاق، ويضاد الشرور الاخرى، لأن

جميع الافراطات (عند ابن سينا) والتفريطات، هي تطرف ينطوي على (شرور)[٤٩] اما (الاوساط) فهي فضائل معبرة عن حكمة، وعن خير وعن شجاعة وعن عفة، وهذا هو (تقابل التضاد) الذي يختلف عن تقابل (العدم والملكة) ومن احكام المتضادين يعني " ان وجود أحدهما مطلقاً، لا يوجب وجود الآخر بوجه من الوجوه ايجاب المتضايفات[٥٠]".

ولما كان تقابل (المضاد) غير تقابل (المضاف) بسبب كون الاول يتصل (بالماهية) و(الثاني يتصل بالقياس) فإن ابن سينا يقدم جملة حلول لشكوك عن (العلاقة بين المضاد والمضاف) وفي كون الاضافة طارئة، وليست هوية، على قاعدة ان "كل تقابل من حيث هو تقابل مضاف، وليس كل تقابل مضاف[٥١]".

اما القاعدة الثانية فيقول فيها " ليست الامور المتضادة، مقولة الماهية بالقياس الا ان تقال من حيث متضادة، ولا الملكة والعدم من المضاف" و" كل متضايف فهو متقابل، وكل متضاد وكل عدم وملكة وليس كل متقابل من المضاف"[٥٢] وينكر وجود الوسطية - بين الصحة والمرض[٥٣]. ويسكت عن تقابل السلب والايجاب.

٣- ابن الطيّب والتقابل المقولي:

جعل (فيلسوف بغداد) (المتقابلات- المتضادات) موضوع التعليم الرابع والعشرين- بأكمله حين جمع فيه الحديث عن الموضوعين، في حدود الاطار الارسطي، وتفوق على الآخرين في (مقدمته) عن القضايا المتعلقة بما بعد (المقولات)، او اللواحق! عموماً قائلاً "فقبل أن ننظر في كلام ارسطو طاليس في المتقابلات ينبغي لنا أن ننظر في عدة مطالب.."[٥٤] مثل حدّها وقسمتها وترتيبها.

أ- حدّ المتقابلات: ((المتقابلان هما الشيئان اللذان، الموضوع لهما واحد ولا يجتمعان جميعاً فيه)) او قل هما" حالتان موجودتان للشيء، لامعاً" تكون ((نسبة لا اجتماعهما في موضوع واحد))[٥٥] ويمثل لهما بتقابل ((السواد والبياض، والابوة والبنوة والعمى والبصر والايجاب والسلب)) .

ب- اما قسمة المتقابلات: فيوزعها ابن الطيّب ابتداء- كما هو شأن أرسطو وابن سينا- الى اربعة انواع:

ب/١ : التقابل عن طريق الاضافة كالابوة والبنوة فيكون ((الموضوع واحد ولا يجتمعان فيه)) وذات ((كل واحد منها تقال بالقياس الى الآخر))[٥٦].

ب/٢ : التقابل عن طريق التضاد ، مثل (الابيض والاسود) يكون((الموضوع واحد ولا يجتمعان فيه جميعاً ، وينتقل الموضوع من احدهما الى الآخر)).

ب/٣ : التقابل عن طريق العدم والملكة (كالعمى والبصر) وهي ((التي (يكون) الموضوع لها واحد، لا يجتمعان فيه، ولا يمكن أن ينسب))[٥٧].

ب/٤ : التفاعل عن طريق الايجاب والسلب مثل (يمشي ليس يمشي) وهي التي يكون "الموضوع واحد، ولا يجتمعان فيه، ويلزمها معنى الصدق والكذب"[٥٨].

وما عدا الأخيرة من الانواع، تكون المتقابلات عند ابن الطيّب ((الصور والمعاني، لا الموضوعات))[٥٩] مما يقع خارج دائرة الصدق والكذب.

ج- اما الترتيب الذي يعرضه (ارسطو في الدستور)[٦٠] فيقلب ابن الطيب النظر فيه على اساس التسبب الرباعي وعلته:

ج/١ : التقابل في الالفاظ: سلباً وايجاباً.

ج/٢ : التقابل في الامور المركبة للمضاف (اسود- ابيض).

ج/٣ : تقابل في الطبع بين (الهيولي والصورة) لكل من الذوات والنسب حين يعكس (التقابل بالتضاد)[٦١] جملة (امور تعليمية) و(اموراً عمومية)[٦٢].

ج/٤ : تقابل العدم والملكة ، "الذي تنتقل فيه الملكة الى العدم، والعدم لا يرجع الى الملكة الابقوة الهية"[٦٣] (اعجازية).



د- بعدها يقف ابن الطيب عند (المتقابلات) (من حيث (جنس يعمّ الاقسام الاربعة) الانفة وبهذا تفوق على غيره، متوقفاً عند (الحدود الارسطية) - الاربعة- والشكوك المثارة عليها وطرق معالجتها[٦٤]. فيصحح (فهم الشراح) لتعليق ارسطو طاليس حول (الرباعية) الآنفة (الاضافة والتضاد والعدم والملكة والايجاب والسلب) كما يغلّط القول الثاني في (المتقابلة)[٦٥] ويرى ان ارسطو قد عرض للفروق فيما بينها على اساس (رباعي) مع ان (قانون الازدواج) السداسي، يؤشر اكثر من ذلك.

لقد عد (ابو الطيّب) المتقابلات فوجدها:

د/١ : ثلاثة بين المضاف وما بعده.

د/٢ : اثنان بين الاضداد وما بعدها.

د/٣ : وواحد بين العدم والملكة.

د/٤ : وواحد بين السلب والايجاب فيصبح مجموعها سبعة اختصرها ارسطو الى (اربعة) ازواج : لكنه في حقيقة الامر يفرّق بين (المضاف وبين الاضداد) التي تقال المقابلة فيها (بالقياس الى الآخر)[٦٦]. (وبين الاضداد والعدم والملكة) (وبين المضاف والعدم والملكة) و(بين الايجاب والسلب) وبينهما ثلاثتها (منفردة) و(مجتمعة)!

ولما كانت (المقابلة) تقال (بالاضافة) قياساً على الآخر، و(بالتضاد) (تقال على حدتها)، اما في (العدم والملكة) فتفهم على الجواز أي ((صور واعدام صور))[٦٧].

ثم يفرق ابن الطيب، بين (العدم) و(الملكة) و(الاضداد) على سبيل التفصيل والاجمال. فإذا كانت الاضداد عند ارسطو ((يتغيّر كل واحد منها الى الآخر، وينقلب موضوعها من احدهما الى الآخر، بعد ان لا يكون احدهما طبيعياً، او عقلياً)) فإن العدم والملكة، فيقول عنها ابن الطيب:((وأما الملكة فتنتقل الى العدم. واما العدم فلا ينتقل الى الملكة على قانون الطبيعة اللهم الا ان يقهر بقوة الهية))[٦٨].

يعرض بعدها لجملة شكوك وحلولها ينتهي منها الى القول: "ان الحديث عن المتقابلات، لا في موضوعها، مما لا صلة له بالالفاظ الدالة عليها"[٦٩]. يضعها خارج حدود الصدق والكذب ثم ينسب بعدها مباحث التقابل الارسطية الى مصادرها قائلاً ((ولما كان ارسطو طاليس قد امعن في الكلام في المضافات لانها أحد المقولات العشر، وفي العدم والملكة، عند كلامه على الكيفية، لأن الملكة احد انواع الكيفية، وفي الايجاب والسلب، في كتابه العبارة[٧٠]" الى جانب شروح ابن الطيب في مبحث الكمية.

ويفسر معنى ان يضاد الخير الشر، (في مبحث الاضداد) من المتقابلات،بعنصر واحد على الضد، وان المتوسط يضاد الطرف مضادة التفريط للتقتير: فيكون للضد ضد واحد لا اكثر"[٧١].

والاضداد عنده غير المضافات، ((اذا كانت المضافات متى وجد احدهما وجد الآخر لا محالة، ولا يفهم أحدهما الا بالآخر)) فان الاضداد،((متى وجد أحدهما فلا يجوز وجود الآخر البتة"[٧٢].

والمسألة التي تستأثر باهتمام ابن الطيّب (الطبيب) اكثر من غيرها (بخلاف ابن سينا الطبيب) هي انكار ارسطو، وابن سينا، لوجود (وسط بين الصحة والمرض)[٧٣]. وهو العالم الطبيعي، الذي لا يمكن الاحاطة بموقفه الا بالرجوع الى دروسه السابقة عن هذه الاشكالية.[٧٤] كما يقف ابن الطيب عند الشك القائل ((ان الالفاظ الدالة على الاضداد وعلى العدم والملكة وعلى المضاف، لا تصدق ولا تكذب.. ولكن لما كانت هذه موجودة في موضوعات ومعلقة بها، وجب أن تكون الالفاظ الدالة عليها معلقة بالالفاظ الدالة على موضوعاتها! واذ تعلقت، اجتمعت، وإذا اجتمعت تركبت! واذا تركبت صدقت وكذبت))[٧٥]- وهو رأي لابن سينا-.

يناقش ابن الطيب هذا الاشكال قائلاً " كلامنا هو في

المتقابلات لا في موضوعاتها، وهذه لا يلزمها الصدق او الكذب. وان أخذناها مع الموضوعات، لم يلزم فيها ان تصدق او تكذب دائماً، لكن مادام الموضوع، موجوداً أولا فإذا لم يكن موجوداً، كذبا جميعاً، فأما الايجاب والسلب، فانهما يقتسمان الصدق والكذب دائماً، كان الموضوع موجوداً أو لم يكن موجوداً))[٧٦].

يعرض بعدها ابن الطيب، القوانين الارسطية للمتضادات.

القانون الاول: "إن الضد الواحد انما له ضد واحد"[٧٧].

القانون الثاني: " الضدان لا يجتمعان جميعاً في موضوع واحد، لكن متى كان احدهما موجوداً، فيه لم يكن الآخر"[٧٨].

القانون الثالث: " ان المتضادين هما اللذان موضوعهما واحد لا يجتمعان فيه"[٧٩].

٤- ابن رشد والتقابل المقولي المنطقي:-

إجتمع في (القسم الثالث) من تلخيص المقولات، عند ابن رشد (التقابل والتضاد) في مبحث واحد يحمل عنوان (القسم الاول)[٨٠] توزع الحديث فيه عن التقابل والتضاد على أحد عشر فصلاً- كما هو شأن التناول عند ابن الطيب، وارسطو- بخلاف الاقسام الاربعة الاخرى، التي تناول فيها ابن رشد القول على المتقدم والمتأخر[٨١] والقول في معنى "معاً"[٨٢] والقول في الحركة[٨٣]. والقول في (له)[٨٤].

ان الغاية التي ارادها ابن رشد من (تلخيص المقولات) الخروج من تعقيدات البحث المنطقي الى الوضوح والايجاز لذلك عمد في القسم الاول الى تقديم (المبادىء الاساسية) للمتقابلات كما تعبر عن روح الفهم الارسطي، لما بعد المقولات. ثم راح يمثل لها بايجاز لكي تكون قريبة الى الاتهام. فيعرض لنا ابو الوليد هذه الفصول كما يأتي:

٤/ ١ : يعرّف باصناف المتقابلات ويمثل للمضافين، والمتضادين والعدم والملكة والموجبة والسالبة[٨٥].

٤/ ٢ : ولما كان التقابل على جهة التضاد " ولا تقال ما هية احدهما بالقياس الى الثاني، فان الخير مضاد للشر وليس الخير خير الشر"[٨٦] اختلفت بذلك عن التقابل على جهة المضاف.

٤/ ٣ : المتضادات عند ابن رشد نوعان:

الاول : متضادان (ليس بينهما متوسط) ومتضادات بينهما متوسط[٨٧].

٤/ ٤ : اما الاشياء التي تتقابل على وجهه (العدم والملكة) فيقصد بها الاشياء التي ليست هي (العدم نفسه) او (الملكة نفسها) التي تتقابل هي بدورها أيضاً بل يمكن أن يكونا في الشيء نفسه مثل (العمى) و(البصر)[٨٨].

٤/ ٥: الاشياء (الموجبة والسالبه) عنده، فيعرّف بها لا على اساس القضية (الموجبة والسالبة) بل على اساس الوضع الناشيء من جراء تقابل الموجبة والسالبة.[٨٩]

٤/ ٦: ويميز (ابن رشد) بين (الملكة والعدم) وبين (المضافين) حيث يكون تقابل الاولى، ليس بالتكافؤ، بخلاف تكافؤ الثانية.[٩٠]

٤/ ٧: كما يفرّق بين (العدم والملكة) وبين (الضدين)، بعدم عدّ الاولى من (المتضادات) التي بينها وسط، او بلا وسط. اذا وجد ((في العدم والملكة ما هو دائماً في موضوع))[٩١] والتغيير في حقيقته هو الجاري حركته، من الملكة الى العدم، وليس العكس.

٤/ ٨: وفي حساب جدول التقابل الزوجي، يكاد ابن رشد يقترب من الترجيحات التي قدمها ابن الطيب، حين فرق بين (الموجبة والسالبة) و(العدم والملكة) و(المضافين) و(المتضادين) مع حل لبعض الشكوك المثارة على (المتضادات والمضافات والعدم والملكة)[٩٢].

٤/ ٩:وعن قوانين التضاد الارسطية، يرى ابن رشد " قد يضاد واحد الواحد وقد يضاد واحد لاثنين"[٩٣]

٤/ ١٠: لم يجد ابن رشد ما يلزم " في المتضادين، متى وجد احدهما، ان يكون الآخر موجوداً، كما هو شأن المضاف"[٩٤]



٤/ ١١: المتضادان عند ابن رشد "اما ان يكونا من جنس واحد، او من جنسين متضادين، واما ان يكونا انفسهما جنسين متضادين لا داخلين تحت جنس واحد"[٩٥]

ومثلما اعطى ارسطو لهذا المبحث اكثر مما أعطاه لبقية اللواحق، فإن ابن رشد فعل مثل ذلك في تلخيصه، مع ايضاحات نافعة لاغراض تعليمية مقصودة.

خلاصة القول:

على ما اكتنف المبحث (المقولي) من مصاعب في الفكر العربي، فان (لواحق المقولات) كانت اشد غموضاً من (المقولات) نفسها، وان أكثر اللواحق تعقيداً يتجلى في الحديث عن (المتقابلات والاضداد) موضوع هذه الدراسة - لما تنطوي عليه من مضامين (منطقية) قد تفارق الفهم (الطبيعي) و (الاخلاقي) و (الماورائي)، لهذا السبب، عرضنا لحقيقة الانجاز الرشدي في التلخيص منظوراً اليه من خلال (منشورين) مؤثرين في مسار الفكر العربي-الاسلامي، الاول (ابن سينا) والثاني (ابن الطيّب)! حتى لنخال (حزمة الضوء السينوية) تمرُ من خلال (المنشور البغدادي) لابن الطيب الى حيث يتأمل (فيلسوف قرطبة).. اشكالات المبحث المقولي بخاصة، والمنطقي بعامة! وكيف (ضاعت) شخصية (ارسطو) بين ذلك الكم الهائل من (الشروح) لمباحث المنطق! هاهنا.. وجدنا.. ثمة إشراقات، تنعكس على (ذهن) ابن رشد وهو يرد على ابن سينا. اما حجم هذا (التردد.. والتناغم) بين فيلسوفي (بغداد وقرطبة) فقلنا فيه بعض الرأي تاركين الامر لغيرنا يمتحن الرأي ويختبر النتائج التي عرضناها في بحوث عديدة ومؤتمرات عديدة.. جميعها تقول: إن تلخيص ابن رشد جاء للانجاز العربي على (ارسطو) وليس لحقيقة النص الارسطي اليوناني.

والملحق الموجود هنا يوضح ذلك.

ملحق/ جدول - مابعد المقولات المنطقية
في الفكر العربي - الاسلامي - مقارنا بالدستور الارسطي

مابعد المقولات	مقولات لارسطو (١)	مقولات الشفاء/ ابن سينا	تفسير المقولات/ ابن الطيب	تلخيص المقولات/ ابن رشد
١ـ المتقابلات ٢ـ الاضداد	٣٨ ـ ٤٧= ١١ صفحة جمع ارسطو بين المبحثين(٥) ٤٧ ـ ٤٨ =٢	٢٤١ ـ ٢٥٩ = ١٩ فصل بين المتقابلات والاضداد ٢٦٠ ـ ٢٦٥ = ٥	٦١٠ ـ ٦٣٧ ورقة (٦) معهد لمبحث المقولات بـ ١٩ ورقة وجمع المتقابلات الى الاضداد ٦٣٨ ـ ٦٤٣ = ٣٣	١٣٤ ـ ١٤٣ = ٩ - جمعها مع الاضداد ١٤٣ - ١٤٥ = -١٢
٣ـ في المتقدم	٤٨ ـ ٥٠ = ٢	٢٦٥ ـ ٢٦٩ = ٥ ←	٦٤٣ ـ ٦٦٣ = ٢٠	١٤٦ ـ ١٤٧ = ٢
٤ـ في (معاً)	٥٠ ـ ٥١ = ٢	٢٦٥ ـ ٢٧١ = ٢ ←	٦٦٣ ـ ٦٦٧ = ٤	١٤٨ ـ ١٤٩ = ٢
٥ـ في (الحركة)	٥١ ـ ٥٣ = ٢	٢٧١ ـ ٢٧٣ = ٢ ←	٦٦٧ ـ ٦٧٣ = ٦	١٥٠ ـ ١٥٢ = ٢
٦ـ في (له)	٥٣ ـ ٥٥ = ٢	لا يوجد (٧) ←	القنية ٦٧٣ ـ ٦٧٦ = ٣	١٥٣ ـ ١٥٤ = ٢
المجموع (٨)	١٨ صفحة	٣٣ صفحة	٨٦ ورقة	٢٠ صفحة



الملاحظات:

١ــ الارقام حسب طبعة ١٩٤٧.
٢ــ حسب طبعة القاهرة ١٩٥٩.
٣ــ مخطوطة دار الكتب المصرية ٢١٢/ حكمة
٤ــ حسب طبعة القاهرة ١٩٨٠ في القاهرة (ج/١).
٥ــ لاحظ تناغم أرسطو وابن الطيب وابن رشد في موضوع العلاقة بين المتقابلات والاضرار بخلاف ابن سينا الذي فصلها.
٦ــ لاحظ اختصاص ابن الطيب بالتمهيد لما بعد المقولات لصالح الفهم الارسطي من جانب والابداع العربي من جانب آخر
٧ــ لاحظ اهمال ابن سينا لمبحث (له). بخلاف ارسطو ــ ابن الطيب ــ ابن رشد.
٨ــ دقق بمجموع الصفحات لتعرف هل كان ابن رشد ملخصا لارسطو او للانجاز العربي! (ابن سينا ــ ابن الطيب)



 الهوامش والمصادر

١- عبد الرحمن بدوي: مقدمة (منطق ارسطو) طبعة القلم(ط/١)بيروت ١٩٨٠ ص ٦٣-١٧٥(الجزء الاول).
٢- ايضاً ص١١ (ج/١).
٣- ابن الطيب تفسير المقولات ورقة ٥٩١.
٤- جاء ذلك حسب ما نقله (الحسن بن سوار) شارح المقولات! (الاسبق) على لسان (ارسطوس في ثبت كتب ارسطو طاليس)، المصدر السابق : ص ٧٩، راجع الشرح الجديدة للمقولات (ج/١ ص ٧٧-٩٦).
٥- راجع ما سجلناه من هذا الباحث ببحثنا الموسوم (اشكالية الجوهر في الفكر العربي الاسلامي) لمبين ابن سينا وابن رشد: مقدم في ندرة ابن رشد العربية- بيت الحكمة في غداد للمدة من ١-٣ ايلول ١٩٩٨ ص٢-٣١ اما أصل النص فذكره ابن سينا النص من ابن رشد: في رسائل فلسفية نشر جمال الدين العلوي ط١/ الدار البيضاء ١٩٨٣ ص ٥٦ او ٢٠٠.
٦- للباحث العديد من الدراسات عن (ابن الطيب البغدادي) وعن (ابن رشد) قدمت وسوف تقدم في مؤتمرات عربية وعالمية،منها (منطقة المقولات عند ابن رشد بين النص الارسطي والانجاز العربي. ندوة (ابن رشد العالمية في تونس ١٦-٢١ شباط ١٩٩٨ ص ٤-٨٢ والبحث المقدم في الندوة لبيت الحكمة في بغداد، (مصدر سابق) وبحث المؤتمر العالمي لابن رشد في قرطبة ٩-١١ كانون الاول ١٩٩٨ ص ٢-١٥ . وغيرها.
٧- يترأس الباحث فريق عمل لتحقيقه ونشره لصالح (بيت الحكمة)(عام ٢٠٠٠).
٨- راجع مخطوطة ابن الطيب تفسير المقولات ورقة ٦٧٧ قارنها لما ورد في الجزء الاول من كتاب الطبيعة لأرسطو ١/ ١٦٤ وص ٤٨٥. والجزء الثاني (طبعة الارث (القومي القاهرة ١٩٦٥ ٢/ ٦٠٤ و ٦٨٠ و ٩٣٧.
٩- تترجمها (شكوى ابن سينا) من صعوبة فهم المصطلح الفلسفي الارسطي) لولا شروح الفارابي في الميتافيزيق ويفصح عنها (تفصيلات ابن الطيب وشروحه الواسعة) على النصوص الارسطية).
١٠- تحدث عنه ابن الجوزي في المنتظم، واوجزه آدم متميز في كتابه الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة ص ٣٨١-٣٨٦ (دار الكتاب العربي) ط٤ المجلد الاول بيروت ١٩٦٧.
١١- ارسطو طاليس: كتاب المقولات (من المنطق) ترجمة اسحق بن حنين وتحقيق وتعليق ونشر د. عبد الرحمن بدوي القاهرة ١٩٤٧ ج/١ ص ٣٨-٤٨.
١٢- المصدر السابق.
١٣- ابن سينا (كتاب المقولات من منطق الشفاء) - القاهرة ١٩٥٩ ص ٢٤١-٢٥٩.
١٤- المصدر السابق ص ٢٦٠-٢٦٥.
١٥- المصدر السابق ص ٢٦٥-٢٧٣.
١٦- المصدر السابق ص ٢٧٣.
١٧- ابو الفرج عبد الله الطيب البغدادي: تفسير المقولات: مخطوطة محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٢١/ حكمة تيمور) ورقة ٥٩١-٦٠٩. مشيراً الى تشكيك اندرونيقوس في عائديتها لارسطو.
١٨- المصدر السابق ورقة ٦١٠-٦٤٣.
١٩- المصدر السابق ورقة ٦٤٣-٦٧٠.
٢٠- المصدر السابق ورقة ٦٧٣-٦٧٦.
٢١- بلغت ما بعد المقولات عند ابن الطيب ٨٦ ورقة، في جني كانت عند ابن سينا (٣٣) صفحة وعند ارسطو (١٨) صفحة.
٢٢- ابن رشد : كتاب تلخيص المقولات: تحقيق محمود قاسم، اكمله وعلق عليه د. تشارلي بتروورث و د. احمد عبد



المجيد هريدي. الهيئة المصرية للكتاب، القـــاهرة ١٩٨٠ ص ١٢٤-١٤٥.

٢٣- المصدر السابق ص ١٤٦- ١٤٧.

٢٤- المصدر السابق ص ١٤٨- ١٤٩.

٢٥- المصدر السابق ص ١٥٠- ١٥٢.

٢٦- المصدر السابق ص ١٥٣- ١٥٤.

٢٧- هو تقـليد دأب ابـن الطيب على اسـتعماله لا في (تفسير المقـولات) وجده الذي وزهع على (٢٥) تعليماً، بـل ومثل ذلك وجدناه في تفسير كتاب الطبيعة لارسطو طاليس. راجع نشرة بـدوي القـاهرة ١٩٦٥ (الجزء الثاني) ص ٧٢٣- ٩٣٧ والجزء الاول(القاهرة ١٩٨٤) ص ١٧٧- ٤٨٥.

٢٨- ارسطو: كتاب المقولات: نقل اسحق بن حنين: نشر بدوي طبعة القاهرة ١٩٤٧ (الجزء الاول ص ٥٥.

٢٩- المصدر السابق ص ٤٠.

٣٠- المصدر السابق ص ٤٣.

٣١- المصدر السابق ص ٤٤.

٣٢- ارسطو: كتاب المقولات: ص ٤٥.

٣٣- ايضا ص ٤٥. ٣٤- ايضا ص ٤٧.

٣٥- ايضا ص ٤٧- ٤٨.

٣٦- ابـن سـينا: المقـولات / من منطق الشـفاء/ تحقـيق الاب جورج قنواتي، واحمد فؤاد الاهواني. ومحمود محمد الخضري، وسعيد زايد، مراجعة وتقديم ابـراهيم مدكور القـاهرة ١٩٥٩ ص ٢٤١- ٢٥٩ (استوفى ابن سـينا الحديث عن اللواحق جميعاً بـ ٣٣ صفحة، منها ١٩ صفحة عن المتقابلات (راجع ٢٦٠- ٢٧٣).

٣٧- المصدر السابق ص ٢٥٥- ٢٥٩.

٣٨- المصدر السابق ص ٢٧٣.

٣٩- المصدر السابق ص ٢٤١.

٤٠- ابن سينا: المقولات / منطق الشفاء/ ص ٢٤٢.

٤١- المصدر السابق ص ٢٤٥.

٤٢أ- المصدر السابق ص ٢٤٤.

٤٢ب- المصدر السابق ص ٢٤٤.

٤٣- المصدر السابق ص ٢٥٨.

٤٤أ- المصدر السابق ص ٢٤٥.

٤٤ب- المصدر السابق نفسة.

٤٥- ابن سينا/ المقولات/ من الشفاء/ ص ٢٤٩.

٤٦- المصدر السابق ص ٢٤٧ و ٢٥٥.

٤٧- المصدر السابق ص ٢٤٨.

٤٨- المصدر السابق ص ٢٤٩.

٤٩- ابن سينا/ المقولات / من الشفاء/ ص ٢٦٠.

٥٠- المصدر السابق ص ٢٦٣.

٥١- المصدر السابق ص ٢٥١.

٥٢- المصدر السابق ص ٢٥١.

٥٣- المصدر السابق ص ٢٥٣.

٥٤- ابن الطيب: تفسير قا طيغورياس ورقة ٥٩١.

٥٥- المصدر السابق ورقة ٥٩٢.

٥٦- المصدر السابق ورقة ٥٩٣.

٥٧- ابن الطيب: تفسير المقولات ورقة ٥٩٤.

٥٨- المصدر السابق ورقة ٥٩٣ و ٥٩٤.

٥٩- المصدر السابق ورقة ٥٩٣.

٦٠- المصدر السابق ورقة ٥٩٤- ٥٩٥.

٦١- المصدر السابق ورقة ٥٩٥- ٥٩٦.

٦٢- المصدر السابق ورقة ٥٩٥.

٦٣- ابن الطيب: تفسير المقولات ورقة ٥٩٦.

٦٤- المصدر السابق ورقة ٥٩٦- ٥٩٧.

٦٥- المصدر السابق ورقة ٥٩٧.

٦٦- المصدر السابق ورقة ٥٩٩.

٦٧- ابن الطيب: تفسير المقولات ورقة ٦٠٠- ٦٠٢.

٦٨- المصدر السابق ورقة ٦٠٤.

٦٩- ايضا ورقة ٦٠٥- ٦٠٦.

٧٠- ابن الطيب: تفسير المقولات ورقة ٦٠٧

٧١- المصدر السابق ورقة ٦٠٩.

٧٢- المصدر السابق ورقة ٦٠٩.

٧٣- المصدر السابق ورقة ٦١٧- ٦١٨.

٧٤- المصدر السابق ورقة ٦٢٧.

٧٥- ابن الطيب: تفسير المقولات ورقة ٦٢٧.

٧٦- المصدر السابق ورقة ٦٣٧.

٧٧- المصدر السابق ورقة ٦٣٨.

٧٨- المصدر السابق ورقة ٦٤١.

٧٩- المصدر السابق ورقة ٦٤٢.

٨٠- ابن رشد: تلخيص كتاب المقـولات (مصدر سابـق) ص ١٣٤- ١٤٥.

٨١- المصدر السابق ورقة ١٤٦- ١٤٧.

٨٢- المصدر السابق ورقة ١٤٨- ١٤٩.

٨٣- المصدر السابق ورقة ١٥٠- ١٥٢.

٨٤- المصدر السابق ورقة ١٥٣- ١٥٤.

٨٥- المصدر السابق ص ١٣٦.

٨٦- ابن رشد: تلخيص كتاب المقولات : ص ١٣٦.

٨٧- المصدر السابق ص ١٣٧.

٨٨- المصدر السابق ص ١٣٧.

٨٩- المصدر السابق ص ١٣٨- ١٣٩.

٩٠- المصدر السابق ص ١٣٩.

٩١- ابن رشد: تلخيص كتاب المقولات ص ١٤٠- ١٤١.

٩٢- المصدر السابق ص ١٤٢- ١٤٣.

٩٣- المصدر السابق ص ١٤٣- ١٤٤.

٩٤- المصدر السابق ص ١٤٤.

٩٥- المصدر السابق ص ١٣٤- ١٣٥ و ١٤٤- ١٤٥.

خصائص مدرسة حنين بن إسحق
في الترجمة

الدكتور محمود الحاج قاسم محمد
الموصل/ العراق

إن من بين العوامل التي ساعدت على قيام الحضارة العربية الإسلامية في بداية نشأتها، كان ازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي خاصة في القرنين الثالث والرابع للهجرة، وفي زمن المأمون على الأخص بلغت الترجمة أعلى درجات نضجها، فقد فاق المأمون جميع خلفاء بني العباس عناية ورعاية لهذه الحركة، مما دفع النقلة للإسهام والتفنن في نقل تراث الأمم الأخرى إلى العربية ومن مختلف اللغات لقد كان هؤلاء النقلة من جنسيات وأديان مختلفة جمعهم في (بيت الحكمة ببغداد) هدف مشترك، ألا وهو القيام بخدمة العلم عن طريق نقل ما خلفته أمم سابقة كاليونان والفرس والهند من تراث إلى اللغة العربية.

ويقدر المعنيون بتاريخ الترجمة بأن مجموع ما ترجم في هذا الدور من تاريخ حركة الترجمة يعادل جميع ما ترجم في الادوار الأخرى مجتمعة، بل يزيد على ذلك.

ولعل حنين بن إسحق العبادي (١٩٤-٢٦٠هـ/٨٠٩-٨٧٣م) وكان أشهر النقلة الذين برزوا في هذا الدور الرائع في مجال ازدهار حركة الترجمة، حيث عمل ((على إرساء قواعد علمية ثابتة ومكينة أمكن بفضلها أن ينتقل العمل العلمي الجاد إلى الآخرين، فكان أن التف حوله الأتباع الذين عملوا معه، وآنس بهم، وأكملوا مسيرته من بعده. عمل مترجماً في عصر المأمون لكتب الأوائل وكلف بإصلاح ترجمات غيره من النقلة الذين عملوا في (بيت الحكمة في بغداد) أكاديمية العلماء في ذلك الوقت، فأخذ ينقل الكتب لكل طالب، وينقح ما ينقله الأتباع والنقلة الذين وجدوا المتسع في (بيت الحكمة لإظهار مواهبهم العلمية والفكرية))[1].

والذي لاشك فيه أن حنيناً والذين عملوا معه وتلاميذه في (بيت الحكمة) شكلوا مدرسة كان لها طابع مميز في حركة الترجمة، واتصفت بخصائص مهمة يمكن حصرها ضمن خمسة أمور هي:

الخاصية الأولى- الترجمة بالمعنى:

يقول الشيخ صلاح الدين خليل أيبك الصفدي (٧٦٤هـ): ((وللترجمة في النقل طريقان أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن ناعمة الحمصي وغيرهما وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيأتي بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه. وهذه الطريقة رديئة لوجهين: أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية ولهذا وقع في خلال هذا التعريب كثير من الألفاظ اليونانية على حالها)).

((الطريق الثاني في التبويب: طريق حنين بن إسحق والجوهري وغيرهما وهو أن يأتي إلى الجملة فيحصل على معناها في ذهنه، ويعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء ساوت الألفاظ أم خالفتها. وهذا الطريق أجود، ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيماً بها بخلاف كتب الطب والمنطق



والطبيعي والإلهي فإن الذي عربه منها لم يحتج إلى إصلاح))[٢].

((إن جوهر هذه الطريقة (الترجمة بالمعنى)- كما يدل عليها اسمها أيضاً- يعتمد على المعنى الشامل لكل جملة في أي كتاب يراد ترجمته، ومن ربط المعنى الكلي للجمل بعضها ببعض، حسب هذا الاسلوب يتكون مضمون الكتاب المترجم. والفارق الرئيس بين هذه الطريقة و(الترجمة الحرفية)، هو أن الترجمة هنا تقوم على الجملة مجتمعة لا على الكلمة منفصلة عن أختها الكلمة التالية لها. والواقع أن هذا الأسلوب هو أقرب إلى المنطق والفهم من الأسلوب السابق. ويعد حنين بن إسحق العبادي كما قلنا من أشهر النقلة الذين اتبعوا هذه الطريقة في ترجماتهم. وفي حقيقة الأمر أن هذه الطريقة قد اقترنت بأسم حنين بن إسحق أكثر من اي ناقل آخر ممن سلك السبيل ذاته في الترجمة))[٣].

وذلك لأنه كان دائماً يتوخى أداء المعنى بتعبير سلس ودقة علمية، متحاشياً الغموض ومتجنباً التحوير، ومما ساعده على ذلك وأضفى على ترجماته فصاحة وسلاسة امتلاكه زمام اللغات التي يترجم منها أو اللغة التي يترجم إليها.

الخاصية الثانية- فن المقاة في أدب الترجمة:

من بين الخصائص التي اتصفت بها مدرسة حنين بن إسحق هو إتباع منهج علمي سليم يرتكز أولاً على محاولة الحصول على النسخة الأصلية التي لا يصل إليها الشك في اصالتها لأي كتاب يرومون ترجمته، أي أن حنيناً والعاملين معه كانوا يفضلون التعامل مع أصل الكتاب الخالي من التصحيف والانتحال.

وفي حالة تعذر الأصل كانوا يحاولون جمع عدة نسخ من المخطوط للأصل الواحد واستخدام طريقة المقابلة والمقارنة بين النسخ في سبيل تحقيق النصوص الواردة في الكتاب الذي يراد ترجمته إلى اللغة العربية أو السريانية وفي سبيل تحقيق ذلك ((كان حنين يتجشم رحلات طويلة بغية الحصول على النسخ الكاملة مثال ذلك (كتاب في البرهان) لجالينوس الذي كان نادر الوجود في القرن الثالث الهجري والذي قال عنه حنين (إنني بحثت بحثاً دقيقاً وجبت في طلبه أرجاء العراق وسوريا وفلسطين ومصر إلى أن وصلت إلى الإسكندرية لكنني لم أظفر إلا بما يقرب من نصفه في دمشق))[٤].

و((في هذا الصدد نلاحظ أن المستشرق .الألماني برجستراسر **Bergstrasser** وفرانز روزنتال **Ronsenthal** وكذلك ماكس مايرهوف **Meyerhaf** يدفعون بمجموعة من الآراء حول منهج حنين وطريقته في مقابلة المخطوطات أو النسخ بعضها ببعض. ففي فقرتين متتاليتين يذكرهما برجستراسر عن حنين يرى أنه لم يكن ثمة طريقة خاصة به، وإنما طريقته اتباع دقيق لتقاليد وتعاليم المدرسة السريانية في الترجمة.

يقول برجستراسر في الفقرة الأولى: ((ونحن نرى في تقاليد المدرسة اليونانية- السريانية أمثلة كافية للوقوف على طريقة مقابلة المخطوطات. فقد كان معروفاً عند هذه المدرسة، أن مقابلة المخطوطات المختلفة لكتاب ما، هي الوسيلة الوحيدة لإقامة نص موثوق به. وكان الغرض من استعارة الكتب بين علماء السريان وهو قراءتها ونسخها ومقابلتها)).

ثم نجد برجستراسر في فقرة أخرى ليست بعيدة عن هذا الموضع يقول: ((وكانت المدرسة اليونانية السريانية تدرك تماماً فائدة مقابلة المخطوطات، ونحن نعرف أن حنيناً قد استخدم قواعد المقابلة في عمله، ولكنها لم تكن من ابتداعه شخصياً. وهو حينما سماها (عادته الشخصية) كان

يعني أنه التزم تطبيق قواعد أكثر مما التزمها من سبقوه)) [٥].

ويقف روزنتال في رأي مع برجستراسر ويعتقد أنه اكتشف الطابع المميز لأسلوب حنين في الترجمة، ويعتقد أيضاً أن الأسلوب الذي كان يتبعه حنين في الترجمة برتابة ودقة هو أحد التقاليد الرئيسية للمدرسة السريانية ـ الإغريقية في الترجمة، وأن هذا الأسلوب لم يكن من ابتدع حنين، وفي هذا الصدد يقول روزنتال: ((ونحن لا نظن أن طريقة حنين في معارضة المخطوطات التي كان يعالجها كانت من ابتكاره، بل يجب أن يكون قد اقتبسها عن التقليد الذي كان معروفاً في حلقات الترجمة السريانية اليونانية)) [٦].

الخاصية الثالثة ـ احترام النص الأصلي وتوخي الكمال في الترجمة:

من المعروف أن ((الترجمات مهما بذل فيها من حذق وعناية وعلم ودراية لا تكون كالأصل، وبخاصة الترجمات السريانية. فقد تعود أصحابها التصرف بالأصل وإضافة شروح وآراء أخرى إليها قد تخالف آراء المؤلفين، نسبت إلى أصحاب تلك المؤلفات عمداً أو سهواً. لذلك لم يكن غريباً أن تتعرض النقول الأولى لسيل من الحملات أملتها النظرة العجلى، ولكن النقول لم تكن نهائية. وليس أدل على ذلك من إعادة ترجمة الكتاب الواحد مرات متعددة عن مصادر مختلفة ومقابلة الترجمات بعضها ببعض. لقد كانت هذه الطريقة من الأساليب المتبعة بين العلماء للوصول إلى النص الأصلي الصحيح مما يؤذن بالرغبة الأكيدة في تحري الدقة والحرص على الأمانة العلمية، كما نفعل في هذه الأيام، وهذه الطريقة العلمية السليمة بدت تباشيرها في القرن الثالث للهجرة، وكانوا يشترطون لصحة النقل إلى جانب معارضة النسخ وتصحيحها بعضها ببعض. فهم اللغة المنقول منها واللغة المنقول إليها. ولا يقصر الأمر على ذلك بل كانوا يشترطون أيضاً فهم الموضوع وتصوره كتصور قائله والإحاطة به إحاطة تامة)) [٧].

((وكان حنين بن إسحق يبحث دائماً عن الأجود في عمله العلمي، وكان يراجع نقولاته السابقة التي ترجمها في صدر شبابه، وكذا ترجمات تلامذته، وفق منهج علمي دقيق ثابت، ليرسي بذلك القواعد العلمية لمدرسته، وليحذو تلامذته من بعده أسلوبه وطريقته. ولدينا بعض النصوص الهامة التي خلفها حنين في رسالته إلى علي بن يحيى يؤكد فيها أسلوبه، ولذا سوف نعرض هذه النصوص، ثم نناقش آراء من تناولوا أسلوب حنين وفقاً لها)) [٨].

١. حين تحدث حنين عن كتاب جالينوس في الفرق ذكر: ((وقد كان ترجمه قبلي إلى السرياني رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ، وكان ضعيفاً في الترجمة، ثم إني ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلاً لمتطبب من أهل جنديسابور يقال له شير يشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الإسقاط، ثم سألني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها جيش تلميذي إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية، فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة ثم قابلت بتلك النسخة السرياني وصححته وكذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه)) [٩].

٢. ومن معرض حديثه عن كتاب جالينوس في القوى الطبيعية يقول: ((وقد ترجم هذا الكتاب إلى السريانية سرجس ترجمة سوء ثم ترجمته أنا إلى السريانية وأنا غلام قد أتت عليَّ سبع عشرة سنة أو نحوها لجبريل بن بختيشوع ولم أكن ترجمت قبله إلا كتاباً واحداً سأذكره بعد وترجمته من نسخة

يونانية فيها إسقاط، ثم إني تصفحته إذا أحسنت فوقعت منه إسقاط آخر فأصلحتها وأحببت إعلامك ذلك لكيما إن وجدت لهذا الكتاب من ترجمتي نسخا مختلفة عرفت السبب في ذلك))[10].

٣. وعن كتاب تعرف علل الأعضاء الباطنة، يقول: ((وقد كان بختيشوع بن جبريل سألني تصفحه وإصلاح إسقاطه ففعلت بعد أن أعلمته أن ترجمته أجود وأسهل فلم يقف الناسخ على تخلص المواضع التي أصلحتها فيه وتخلص كل واحد من تلك المواضع بقدر قوته فبقي الكتاب غير تام الاستقامة والصحة إلى أن كانت أيامنا هذه وكنت لا أزال أهم بإعادة ترجمته))[11].

٤. وعن كتاب حيلة البرء لجالينوس، يقول أن سلمويه أراد أن يصلح الترجمة: ((فقابلني ببعض المقالة السابعة ومعه السرياني ومعي اليوناني وهو يقرأ على السرياني وكنت كلما مر بي شيء مخالف لليوناني خبرته به فجعل يصلح حتى كبر عليه الأمر وتبين له أن الترجمة من الرأس أرخى وأبلغ وأن الأمر يكون فيها أشد انتظاماً))[12]. ثم يتابع قائلاً: ((وكانت عندي للثماني المقالات الأخيرة منه عدة نسخ باليونانية فقابلت بها وصححت منها نسخة وترجمتها بعناية ما أمكنني من الاستقصاء والبلاغة فأما الست المقالات الأول فلم أكن وقعت لها إلا على نسخة واحدة وكانت مع ذلك نسخة كثيرة الخطأ فلم يمكني لذلك تخلص تلك المقالات على غاية ما ينبغي. ثم إني وقعت على نسخة أخرى فقابلت هذا الكتاب باليونانية قليلة))[13].

ومن أجل أن يقترب حنين من الكمال في الترجمة وكما يقول الدكتور ماهر عبد القادر كان دائم الاحترام ((للنص الأصلي من حيث المضمون، وفي كثير من الأحيان كان يلتزم بالشكل أيضاً. وهذا يعني أنه يتميز بعمق النظرة وصحة الاستدلال، وإصابة الفكرة، فضلاً عن التعبير الأنيق والتنغيم العذب. وكان يوفي الفكرة حقها، وفي كثير من الأحيان كان يترجم كل كلمة وردت في الأصل، ولا يتسرع في اعتبار هذه الكلمة أو تلك حشواً أو تزيداً.

وقد برهن أن على المترجم أن يقاوم ميله إلى الاختصار مضحياً بجملة هناك وكلمة هنا. ومن حيث ادوات الربط وجدناه في كثير من كتبه يميز بين الواو والفاء، وبين الفاء وثم حروف الجر ومعانيها لأنها مع الفعل والوصل أساس البلاغة. وقد كان الرجل فطناً إلى الصعوبات المتضمنة في كل هذه العملية، لأنه قد يصبح من العسير في كثير من الحالات نقل الصور الخيالية والأقوال الدارجة والكلمات المأثورة ووجوه البلاغة الأخرى من لغة إلى أخرى، ربما يكون السبب الحقيقي في هذا أن لكل لغة رصيدها واختلافاتها، وتباين نظرة الناطقين بها إلى الكون والأشياء))[14].

و((كثيراً ما كان حنين يصف بعض ترجمات الآخرين بأنها (رديئة)، ويقوم بإعادة الترجمة مرة أخرى، وهذا ما فعله في كثير من الأحيان في بعض مترجماته التي نقلها في صدر شبابه، فهل هذا يعني أن تلك الترجمات كانت رديئة فعلاً؟

لدينا افتراضان: الأول/ إما أن تكون الترجمة الموصوفة رديئة فعلاً وفي هذه الحالة كان لابد من مترجمين آخرين أن يفطنوا إلى هذا الأمر، وهذا ما لم يحدث، وظلت تلك الترجمات معمولاً بها، يدرس عليها الطلاب، كما هو الحال في الكتب التي كانت تدرس بالإسكندرية ونقلت إلى السريانية، لقد وصف حنين بعضها بأنها (رديئة).

والافتراض الثاني/ أن يكون مستوى حنين في الترجمة رفيعاً وعالياً إلى درجة كبيرة جداً بحيث كان

ينظر إلى هذه الترجمات على أنها ليست دقيقة، أو أنها ليست جيدة، أو بتعبيره هو (ترجمات رديئة). ومن جانبنا نرجح هذا الافتراض. لكن ينبغي أن نشير إلى أن حنين بن إسحق أشار إلى هذه المسألة في مرحلة متأخرة، وليس في صدر شبابه. ومن ثم ينطبق على ترجماته من صدر شبابه المقولة التي تصدق على الافتراض الأول، والدليل على حجية هذا التصور الإشارات المتعددة التي أوردها حنين في كتابه إلى علي بن يحيى))[١٥]. والتي ذكرناها في فقرة سابقة.

الخاصية الرابعة ـ الأمانة في النقل:

ولابد لنا ونحن نتكلم على خصائص مدرسة حنين في الترجمة أن نتطرق إلى نقطة أخرى تتصل اتصالاً مباشراً بالموضوع وعلى جانب كبير من الأهمية، تلك هي مسألة الأمانة والدقة فيما تم نقله من العلم والمعارف من اللغات المختلفة إلى العربية.

وقد اختلف الباحثون المحدثون في تقويم أمانة أولئك النقلة السريان بشكل عام، فمنهم من أطرى ومدح وآخرون كانوا ناقدين قادحين.

ففي هذا المضمار يقول الأستاذ أحمد أمين: ((وكان هؤلاء السريان ينقلون العلوم اليونانية بدقة وأمانة فيما لم يمس الدين كالمنطق والطبيعة والطب والرياضة، أما الإلهيات ونحوها فكانت تعدل بما يتفق والمسيحية حتى لقد حولوا أفلاطون في كتاباتهم إلى راهب شرقي، فقالوا أنه بنى لنفسه معبداً في برية بعيداً عن الناس وظل يتعبد فيه سنين، وهذه هي الطريقة التي سلكها المسلمون بعد، فقد أغفلوا من الإلهاب كثيراً مما يخالف تعاليم الإسلام))[١٦].

ويقارن الدكتور أمين أسعد خير الله بين هؤلاء النقلة والنقلة اللاتين في العصور الوسطى المسيحية فيقول: ((فبين ما ترجم العرب من اليونانية وبين ما ترجم الإفرنج من العربية إلى اللاتينية نجد البون الشاسع بين أمانة أولئك وصدق ترجمتهم وبين تقصير هؤلاء وعدم أمانتهم))[١٧].

ويقول الدكتور رشيد الجميلي: ((كان حنين بن إسحق أميناً في نقله، حريصاً كل الحرص على أداء النص اليوناني أداءً صادقاً وأعانه على ذلك تمكنه من اليونانية والسريانية وقدرته على التعبير العربي السليم، وكان حنين يحقق ويدقق ويصحح ويراجع، ولا يأنف أن يعيد ترجمة ما ساءت ترجمته. وبرغم انتسابه إلى الثقافة السريانية، لم يتردد في أن يعلن قصور مترجماته القديمة، وحاول أن يتدارك نقصها عن طريق الترجمة العربية)).

ويقول في موضع آخر: ((وكان التراجمة، حنين بن إسحق العبادي، وابنه إسحق بن حنين، وابن أخته حبيش بن الأعسم، وثابت بن قرة، وقسطا بن لوقا البعلبكي، ويعقوب بن إسحق الكندي، جميعهم مشهورين بصدق النظر وسعة المعارف والنزاهة واستقامة الأخلاق، فضلاً عن فهمهم الموضوع الذي يترجمونه ومعرفتهم باللغتين المترجم عنها والمترجم لها معرفة وافية، وكانوا يأخذون من المخطوطات اليونانية لبابها ويضعونه في قالب واضح بارز)).

((وكان أشهر المترجمين (الذين مر ذكرهم) مثال المانة فيما نقلوه، وكانوا إذا وجدوا الترجمة غير مرضية يهملونها ويبدأونها من جديد. كما اتفق في ترجمة بعض تأليف جالينوس فقد أهملت ترجمة ابن البطريق وأخذ مكانها ترجمة حنين، كما أهملت عدة تراجم للمجسطي، فلم يبق سوى ترجمة حنين وإصلاح ثابت))[١٨].



بينما يقول الأستاذ أمين مدني على أن هناك من يرى: ((أن النساطرة واليعاقبة لم يكونوا أمناء فيما ينقلونه وأن كثيراً من أخطاء الباحثين القدامى يرجع سببها إلى عدم أمانة المعرّب أو ضعفه. وأنا لا أستبعد وجود الخطأ فيما ينقل من لغة إلى لغة في الماضي والحاضر. ولكن الأخطاء مهما بلغت لا تشمل جميع ما ينقل. ولا أعتقد أن الأخطاء التي ينسبها البعض على عدم الأمانة - وقعت جميعها عمداً لغرض ما، فقد يكون هناك خطأ في الترجمة من اليونانية إلى السريانية وفي النقل من السريانية إلى العربية. وقد يكون اجتهاد في الفهم وفي التأويل وفي التفسير)).

((على أنني لا أبرئ النساطرة واليعاقبة من الأخطاء المتعمدة التي قد تدفع إليها عقائدهم وعنصريتهم، ولكن وجود هذه الأخطاء فيما عرّب في الرها ونصيبين وحران - لم يبلغ درجة - عدم صلاحيتها للرجوع إليها))[19].

الخاصية الخامسة - الترجمة للسريانية أولاً ثم للعربية:

((تجدر الإشارة هنا إلى أسلوب آخر اتبعه بعض من النقلة في ترجماتهم، وينطبق هذا الأسلوب بصفة خاصة على التراجمة السريان، وأعني به اسلوب الترجمة من اليونانية إلى العربية عن طريق السريانية. فقد جعل التراجمة السريان من لغتهم الواسطة التي تنتقل منها علوم ومعارف اليونان إلى اللغة العربية، وهذا ما طبقه حنين بن إسحق ومدرسته إذ نرى أن حنيناً هذا كان يترجم من اليونانية إلى السريانية، ليتولى بعد ذلك إسحق بن حنين، وحبيش الأعسم تتمة الترجمة إلى العربية من اللغة السريانية، علماً بأن حنين بن إسحق كان يتقن اللغة العربية إتقاناً كاملاً كإتقانه للغات التي يترجم منها كاليونانية مثلاً)).

((ونحن نرى أن الأسلوب الجديد في الترجمة، على الرغم مما كان يرافقه من قلة ما يترجم إلى العربية، وما كان سيحدثه العكس فيما لو اتبع أسلوب الترجمة المباشر من اليونانية إلى العربية، وانصراف النقلة الآخرين بجهودهم إلى ترجمات مماثلة أو مغايرة عوضاً عن حصرها في ترجمة عربية واحدة لكتاب واحد وبترجمة سريانية سابقة عليه، أقول على الرغم من المأخذ على هذه الطريقة السريانية في الترجمة، فإنني أرى أن وراءها أسباباً أدت إلى ذلك أهمها:

١. رغبة حنين وجماعته في نشر لغتهم السريانية على نطاق واسع، حيث يضطر الشخص الذي يرغب في الاطلاع على علوم ومعارف اليونان إلى أن يتعلم اللغة السريانية أولاً كي تسهل عليه قراءة هذه الترجمات، على الرغم من معرفتنا بأن الكتب السريانية كانت تترجم بدورها إلى العربية، ولكن من يدري، فلعل الكثير من الكتب اليونانية قد ترجمت إلى السريانية فقط ولم تترجم إلى العربية فيما بعد.)).

٢. العمل على إغناء التراث السرياني بعلوم ومعارف التراث اليوناني، الأمر الذي يكسبه أهمية فوق أهميته الأصلية.

٣. رغبة حنين بن إسحق في إشراك ابنه إسحق بن حنين وابن أخته حبيش بن الحسن الأعسم في ترجماته هنا، الأمر الذي يوسع دائرة النقلة السريان في ترجماتهم للتراث اليوناني، خاصة أنهما في الصف الأول من فريق النقلة لمدرسة حنين بن إسحق للترجمة.

٤. وأما من حيث اللغة اليونانية - وهي مصدر تلك الترجمات السريانية - فإن حنين بن إسحق، كما

هو معلوم، كان يتقن هذه اللغة اتقاناً عظيماً وإلى الدرجة التي لا ينافسه فيها أحد، وأن كل من عرف هذه اللغة من النقلة الآخرين، يأتون بعده درجة في الترجمة، لذلك فضلوا جميعاً على أن يتولى حنين تنفيذ المرحلة الأولى في الترجمة من اليونانية إلى السريانية ـ لغتهم الأصلية ـ لينفذوا هم بعد ذلك المرحلة الثانية والأخيرة في الترجمة من السريانية إلى العربية))[٢٠].

وبهذا الصدد يقول أوليري: ((وكثيراً ما وضع المترجم نفسه ترجمتين من الإغريقية، إحداهما بالسريانية والأخرى بالعربية، وكان ثمة مترجمون من السريانية، ولكن هؤلاء يأتون عادة بعد المترجمين من الإغريقية))[٢١].

وبخصوص هذا الأسلوب في النقل يذكر الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا: ((أما الترجمة الحرفية فقد كانت شائعة بين المترجمين السريان عندما كانوا يترجمون من لغة اليونان، وبين المترجمين اليهود اللاتين في طليطلة عندما كانوا ينقلون من العربية إلى العبرية واللاتينية بعد سقوط طليطلة. إن هذا النوع من الترجمة الحرفية، كان أسلوباً مألوفاً عند العرب، ولكن منذ عهد حنين بن إسحق في القرن التاسع الميلادي أصبحت مهمة المترجم ـ نظرياً وعملياً ـ نقل المعنى الصحيح نقلاً دقيقاً مضبوطاً))[٢٢].

وبصدد هذا الأسلوب المميز في الترجمة يرى الأستاذ عبد الرحمن بدوي: ((إن المترجمين إلى العربية في القرن الثاني كانوا يميلون عادة إلى الترجمة من السريانية إلى العربية إلى المترجمين من الدرجة الثانية، وهكذا كان يفعل حنين بن إسحق في غالب الأمر، على الرغم من إتقانه للغة العربية. والسبب في هذه الظاهرة الغريبة ـ فيما يلوح ـ الرغبة في الإسراع في إنجاز أكبر عدد من الكتب، وكان المصطلح العربي لم يتكون بعد بينما تكون في السريانية منذ قرون، فكان من الأيسر خصوصاً في الكتب الطبية ـ أن يقوم كبار المترجمين الذين يتقنون اليونانية ـ وهم قلة بعبء الترجمة من اليونانية إلى السريانية ويعرفون العربية وهم كثرة وجلهم أو كلهم لا يعرفون اليونانية ـ أن يقوم بالعمل الثاني، وهو الترجمة من السريانية إلى العربية، على أنه قد يقع للمترجم الواحد أحياناً أن يترجم الكتاب الواحد من اليونانية إلى السريانية، ثم من السريانية إلى العربية))[٢٣].

ويعقب على ذلك الدكتور رشيد الجميلي فيقول: ((والواقع إنني لا أتفق مع ما ذهب إليه الأستاذ بدوي حول باعث هذه الطريقة في الترجمة وذلك لأن الذي يترجم من اليونانية إلى السريانية، يمكنه أن يؤدي نفس الدور الذي يقوم به غيره من النقلة، الذي ينقل من السريانية إلى العربية، بسبب معرفته لليونانية والعربية وهما اللغتان الرئيسيتان في الترجمة المنشودة.

وعلى عكس رأي الأستاذ بدوي تماماً، فإنني أرى أن هذه الطريقة تؤدي إلى قلة الإنتاج في الترجمة لا إنجاز أكبر عدد من الكتب ـ كما يقول الأستاذ بدوي ـ وذلك لاشتراك عدد غير قليل من النقلة في ترجمة كتاب واحد، وبعكسه ماذا سيؤول إليه الأمر لو أن المترجم من اليونانية قد ترجم إلى العربية مباشرة دون واسطة اللغة السريانية؟ إن الأمر بطبيعة الحال سيترتب عليه زيادة في عدد الكتب المترجمة، وهو عكس ما قرره الأستاذ بدوي. ومهما يكن من أمر هذه الطريقة في الترجمة، فإن العرب قد تمكنوا بواسطتها من الإطلاع على تراث اليونان وهذا هو الأهم))[٢٤].

المصادر والمراجع

١ـ محمد، الدكتور ماهر عبد القادر: حنين بن إسحق العصر الذهبي للترجمة ـ دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٧، ص١٤٧.

٢ـ الصفدي، الشيخ صلاح الدين خليل آيبك: الغيث المسجم في شرح لامية العجم ـ دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٥، المجلد الأول، ص٧٩.

٣ـ الجميلي، الدكتور رشيد: حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجري ـ دار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٨٦، ص٤٠.

٤ـ حنين بن إسحق: كتاب العشر مقالات في العين ـ تحقيق وتقديم وترجمة ماكس مايرهوف (طبعة عربية إنكليزية) المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٢٨، ص٢٩.

٥ـ برجستراسر: أصول نقل النصوص ونشر الكتب ـ إعداد وتقديم حمدي البكري، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، مطبعة الكتب، القاهرة ١٩٦٩، ص٩٣، ٩٤.

٦ـ روزنتال، فرانز: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ـ دار الثقافة، بيروت ١٩٦١، ص٧٢.

٧ـ الجميلي: حركة الترجمة في المشرق الإسلامي (مصدر سابق)، ص٤٧ـ٤٨.

٨ـ الدكتور ماهر: حنين بن إسحق (مصدر سابق)، ص١٣٣ـ١٣٤.

٩ـ حنين بن إسحق: رسالة إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض مالم يترجم، نشرها عبد الرحمن بدوي في دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١، ١٥١.

١٠ـ المصدر نفسه: ١٥٤.

١١ـ المصدر نفسه: ١٥٥.

١٢ـ المصدر نفسه: ١٥٨.

١٣ـ المصدر نفسه: ص١٥٨ ـ ١٥٩.

١٤ـ الدكتور ماهر: حنين بن إسحق (مصدر سابق)، ص١٤٠.

١٥ـ المصدر نفسه: ص١٤٢.

١٦ـ أمين، أحمد: فجر الإسلام ـ بيروت ١٩٦٩، ص١٣١.

١٧ـ خير الله، الدكتور أمين أسعد: الطب العربي ـ المطبعة الأمريكانية، بيروت ١٩٤٦، ص٤٦.

١٨ـ الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي (مصدر سابق)، ص٢٥٢، ٤٦، ٤٧.

٢٠ـ أوجزنا هذه الفقرة عن الدكتور الجميلي: حركة الترجمة في المشرق الإسلامي (مصدر سابق)، ص٤٢ـ٤٤.

٢١ـ أوليري، دي لاسي: الفكر العربي ومكانه في التاريخ ـ ترجمة تمام حسان، القاهرة ١٩٦١، ص١١٣.

٢٢ـ مرحباً، الدكتور محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ـ ص٣٢٠.

٢٣ـ بدوي، الدكتور عبد الرحمن: الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام ـ القاهرة ١٩٥٤، ج١، ص٤٠ـ ٤١.

٢٤ـ الجميلي: حركة الترجمة في المشرق الإسلامي (مصدر سابق)، ص٤٤.



ظاهرة الجنون في الشعر الصوفي

د. قيس كاظم الجنابي

توطئة:

الجنّ في اللغة: ولد الجان، وهم نوع من العالم سموا بذلك لاجتنابهم عن الأبصار، ولأنهم أستجنوا من الناس فلا يرون. والجمع جنان ويقال: جن الرجل جنوناً، وأجنه الله فهو مجنون:

رأيت نضو أسفار أمية شاحباً
على نضو أسفار، فجن جنونها[١]

وتعتقد العرب بأن ثمة علاقة بين العبقرية والجن، وأن موضعاً كثير الجن يسمى (عبقر)، قال لبيد:

ومن فاد من إخوانهم وبَنيهم
كهول وشبان كجنة عبقر[٢]

لذا قرنوا الشعر بالعبقرية والشياطين، واعتقدوا بأن لكل شاعر شيطاناً يلقي أليه الشعر، أو أن للشاعر تابعا أو رئيا[٣]. حتى أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تطر إلى زهير بن أبي سلمى وقال: (اللهم أعذني من شيطانه)[٤]. فجعلت العرب لكل شاعر شيطانا يلهمه الشعر، فكان لأعشى قيس شيطان اسمه مسحل، ولعمرو بن قطن شيطان اسمه جهنام، ولعبيد بن الأبرص شيطان اسمه هبيد وللنابغة الذبياني شيطان اسمه هادر، ولامرئ القيس شيطان اسمه لافظ بن لافظ، ولحسان بن ثابت شيطان اسمه الشيصبان، وللمخبل شيطان اسمه عمرو، وللفرزدق شيطان اسمه عمرو أيضا، ولبشار بن برد شيطان اسمه شنقناق[٥].

فإذا كان ثمة علاقة وطيدة بين الشعر والجن، فقد كان للجن شعرها وتوابعها، وكذلك هو حال الشعراء الذين تمتعوا بالعبقرية، واستلهموا قصائدهم من وحي الشعر، فتفتقت قرائحهم عن رئي الشعر، وتكهنات الكهان حتى أن الشاعر كثيرا ما كان يتقمص دور الكاهن، فقد كان بعض الشعراء إذا أراد الهجاء دهن أحد شقي رأسه، وارخى إزاره، وأنتعل نعلا واحدة[٦]. محاكيا بذلك هيأة الساحر، أو الكاهن، ومؤديا طقسا كهنوتياً يجمع بين الشعر والكهانة واستثمار العلاقة بالجن والهواتف لشحذ القريحة من اجل الاضرار بالخصم، مع اقتفاء لروح ومنزلة ووسائل الكهانة والسحر حتى يسهل عنده قول الشعر، ويصبح اكثر تاثيرا وانتشارا وإيغالا في دحر المهجو.

ظاهرة الجنون في الشعر العربي:

إذا كان الشعر يرتبط بالجن والشياطين بهذه الطريقة، فأن الشعر العربي ربط ربطاً واضحاً بين العشق والجنون، فقد لقبوا قيس بن معاذ، الذي يقال له: قيس بن الملوح بالمجنون، أو مجنون بني عامر، ولم يكن قيس مجنونا، وإنما جننه العشق لذهاب عقله من شدة عشقه[٧]، وأنشد:



يسمونني المجنون حين يرونني
نعم بي من ليلى الغداة جنون

وقيل سمي بالمجنون لقوله:

وإني لمجنون بليلى موكل
ولست عزوفاً عن هواها ولا جلداً[8]

ولعله سمي بذلك لتوهمه بسماع هاتف يصيح: (يا ليلى) في ليلة ظلماء[9]. والهاتف له علاقة بالجن والرئي، فكأن الحب يوصل بين جانبين مختلفين، أحدهما مرئي والآخر مستتر يتوارى خلف الأوهام، لذا زال عقل المجنون وامتنع عن الأكل والشرب، فعرف انه جن وذهب الحب بعقله[10]. ثم أضافوا اليه شعراء آخرين وصفوهم بالجنون، فقالوا: كان معاذ بن كليب مجنونا، وكان يحب ليلى، وشركه في حبها مزاحم بن الحارث العقيلي، فقال مزاحم يوما للمجنون:

كلانا يا معاذ يحب ليلى
بفيّ وفيك من ليلى التراب

شركتك في هوى من كان حظي
وحظك من مودتها العذاب

لقد خبلت فؤادك ثم ثنت
بقلبي فهو مخبول مصاب[11]

وكانوا يرون بأن العشق إذا استولى على صاحبه تركه ذاهلا شبه المغشي عليه لا يسمع ولا يبصر إلا حبيبه، فيفر عن كل شاغل يشغله، فيكون في سائر أحواله معرضا عن أحوال العقلاء شبه مجنون، ورأوا أن العشق عشق الهي، وأن العشقَ جُنونُ، والجنون فنون، وانشدوا:

ولقيت في حبك ما لم يلقه
في حب ليلى قيسها المجنون

لكنني لم اتبع وحش الفلا
كفعال قيس والجنون فنون[12]

ورأوا أن العشق هو أعظم ما في المجانين، وانه يصرع صاحبه ما يصرع مرض الصرع صاحبه، فقال أحدهم:

قالت جننت على رأسي فقلت لها
العشق أعظم مما بالمجانين

الحب ليس يفيق الدهر صاحبه
وإنما يصرع المجنون في الحين[13]

وان الحب يعلن ما في الإنسان من جزء جني، بوصف الإنس والجن عالمين متقاربين، فإذا استعر الحب أعلن عن الجنون كما في قول الشاعر:

كتمت جنوني وهو في القلب كامن
فلما استوى والحُبّ أعلنهُ الحُب

وخلاّهُ والجسم الصحيح يذيبه
فلما أذاب الجسم ذل له القلب

فجسمي نحيل للجنون وللهوى
فهذا له نهب وهذا له نهب[14]

فيتقاسم الحب والجنون الجسد، ويلقيان به في حلبة السقم والمرض، حتى يبدو العاشق نحيلا، فكأنَ الشعر خير من عبر عن حالات الإحساس بالحب والوله والاقتراب من الجنون، لأن إحساس الشاعر قادر على نقل المشاعر الإنسانية والعواطف الجياشة، وهواجس النفس البشرية الملتاعة، هذا فضلا عن العلاقة الخفية الكامنة بين الشعر والجن، التي هي علاقة متصلة باستمرار الحب الذي تلبسته نوبات الجنون والاستغراق التام بالمحبوب. فكان عمر بن أبي ربيعة يوصل بين الحب والجنون فيقول:

ليس حب فوق ما أحببتكم
غير أن اقتل نفسي أو أجن[15]



واتهم عروة بن حزام بالجنون بسبب الحب فقال:

ما بي من خبل ولا بي جِنّة
ولكن عمي يا أخي كذوب

أقول لعراف اليمامة داوني
فأنك إن داويتني لطبيب

فوا كبدا أمست رفاتا كأنما
يلذعها بالموقدات طبيب

عشية لا عفراء منك بعيدة
فتسلو ولا عفراء منك قريب[16]

من هنا ارتبط الشعر بالمجانين العشاق والموسوسين، فذكروا عدداً كبيراً منهم، يخامرني شك في صحة وجودهم، أولا لكثرة أخبارهم، وثانيا لاحتمال انتحال هذا التراث الشعري على السنة الرواة بعد نشوء مجالس القصص، فذكروا منهم:

شحطون الموسوس البغدادي، وأبا غصن سوسنة الموسوس، المجنون الأديب، وطيرون المجنون، وعليان المجنون البصري أو عليانة المجنونة، ومجنون المربد، وماني الموسوس(ت ٢٤٥هـ) واسمه محمد بن القاسم شاعر لين الشعر رقيقه، لم يقل شيئا إلا في الغزل، وماني لقب غلب عليه قدم بغداد أيام المتوكل، وكان من اظرف الناس[17]. فكان يشكل ظاهرة خاصة لاتصاله بالفقهاء والمحدثين حتى قيل إن ابن عمار يجيء بالمجانين فيكتب هذيانهم ويسلطهم على المشايخ فيصفعونهم في الصوامع إذا أذنوا، ومن شعره قوله:

فان لم يقولوا مات أو هو ميت
فريدي إذا قلبي جنونا ووسواسا[18]

وكان الفويرك من عقلاء المجانين يرميه الصبيان بالحجارة فيقول: اما ترى ما يصنع هؤلاء بي ما انا فيه من العشق والجنون، ثم انشد:

جنون وعشق ذا يروح وذا يغدو
فهذا له حد وهذا له حد[19]

كما كان سوسنة، أبو غصن الموسوس من عقلاء المجانين يقول:

ما أرى غير عذله في سكون
وطمأنينة وفي حسن مس[20]

أما شحطون الموسوس البغدادي، فكان يقول:

يا شيخ قل لي أهذا عدل   من المهيمن دلُ
بأن يكون لهذا عقل   وما لي عقل[21]

وكان جعيفران بن علي بن اصغر الأنباري، المعروف بجعيفران لموسوس، موسوسا فإذا ثاب إلى رشده قال الشعر الجيد[22]، فكان علي بن يوسف عنه:

طاف به طيف من الوسواس
نفر عنه لذة النعاس

فما يرى يأنس بالأناس
ولا يلذ عشرة الجلاس

فهو غريب بين هذا الناس[24]

والشاعر يرفض هذا الاتهام، ويرى انه بسبب أفلاسه وقلة حظه من الدنيا، وهو في هذا يعبر عن نزوع سلوكي خاص يرى في الجنون تمردا على واقع مشحون بالماديات والكذب، لأنهم يجهلون ما به من إحساس خفي، لهذا يدعو صحبه الى الأستئناس بالخمرة، ومن قوله يصف حاله:

رأيت الناس يدعوني   بمجنونٍ على حال
ما بي اليومَ من جن   ولا وسواسيبلبال
ولكن قولهم هذا   لإفلاسي وإقلالي[25]

فكان الناس يرمونه بالوسواس، وهو يهرب



منهم إلى الخمرة:

رأيت الناس يرموني أحيانا بوسواس
ومن يضبط يا صاح مقال الناس في الناس
فدع ما قاله الناس ونازع صفوة الكاس[26]

ويصف الناس بالكذب، لأنهم وصفوه بالجنون وفقدان العقل فيقول:

قالوا عليّ كذبا وبُطلا
أني مجنونٌ فقدتُ العقلا
قالوا المحال كذبا وجهلا
أقبح بهذا الفعل منهم فعلا[27]

واعترى خالد الكاتب الجنون من السوداء، فكان يصحو أحيانا، ويغمر أحيانا، فترك العمل مدة، حتى وسوس آخر عمره[28] فكان يقول:

يا تارك الجسم بلا قلب
أن كنتُ أهواك فما ذنبي؟
يا مفردا بالحسن افردتني
منك بطول الهجر والعتب
إن تك عيني أبرت فتنة
فهل إلى قلبي من عتب[29]

فالحب يشكل حالة إنسانية متفردة تدفع بالمحب الى التضحية بالنفس من أجل حبيبه عبر استعداد خاص في التفاني، لأن الحب يلغي الحواجز بين الأجساد ويوصل بين الأرواح، فيفتح أفقا خفيا في الامتزاج النفسي، لهذا بدت قصائد الشعراء العشاق المجانين معبرة خير تعبير عن حقيقة المحبة مما يجعل سلوك ونزعات النفس الإنسانية المولهة أقرب إلى سلوك ومشاعر المتصوفة وهو يخفون تجربة الحب الإلهي، وبهذا كان الحب خير وشيجة بين التصوف والجنون. من هنا ارتبط الجنون بالشعور الإنساني والعواطف الإنسانية المتدفقة التي يولدها العشق، لأن الجنون يتكون من مخالطة الجن لعقل الإنسان، والجموح العاطفي المتوهج يدفع الشخصية الإنسانية الحساسة نحو الانفصال عن واقعها، والتزاماتها تجاه الآخرين وتقاليدهم الاجتماعية وعاداتهم وأعرافهم التي تتضمن مجموعة من الضوابط والقيم الأخلاقية، وهذا ما يجعل شدة العشق تخترق الحواجز فتدفع الناس إلى وصف العاشق بالجنون والمس والوسوسة، مما ينبئ بأن العشق هو أعظم حالات التمازج الإنساني والاتحاد الروحي والذي يصبح لدى المجانين أكثر انفلاتا وتعبيرا عن حقيقة الشوق واللوعة والوجد بالحبيب، وتعامل المحب مع عواطفه تعاملا بعيدا عن رقابة المجتمع، لأنه اتصال روحي مثله مثل الحب الإلهي عند المتصوفة، فأصبح الشعر والجنون والحب والتصوف مربعا شعوريا يتصل بالحدس الإنساني وسمو العواطف النبيلة التي تلغي المسافات وتجمع بين القلوب.

ظاهرة الجنون في الشعر الصوفي:

افرز التصوف والزهد وإيثار العبادة الخالصة والتفرغ التام لله ظاهرة خاصة وصفت بالتلبس والوسوسة والجنون حتى أصبحت شخصية المجنون رمزا للحب الإلهي وخلقا صوفيا جديدا حتى قيل إن عبارة (أنا ليلى) هي التي أنطقت الصوفية بها قيسا، وهي تشبه عبارة الحلاج (أنا الحق) لتشابه الفناء والاتحاد حتى أدخل الصوفية في أخبار المجنون ما يدل على رهف حسه ورقة شعوره وشبوب عاطفته، فامتدت شخصية قيس ونمت ودخل نسيجها في تكوين شيء من رموز الحب الصوفي[30]. ويشكل الجن صورة لباطن

الإنسان في مقابل ظاهره[31]. بما يديم الصلة بين الإنسان والجن ويجعلها كعلاقة الظاهر والباطن، والعام والخاص عند المتصوفة، فالخاص الصوفي هو باطن متوغل في الأعماق مثله مثل الجن الذي يتوارى عن الأبصار، فقد كان أويس القرني أول من نسب إلى الجنون في الإسلام حين هام على وجهه فلم يوقف له على أثر[32]. وكانت له أفكار في الزهد والأرواح وآراء في تحاب المؤمنين بروح الله وإن لم يلتقوا[33]. ولعل ذلك حصل بسبب إحساسه بخيبة الأمل بعد نشوء الفرق والأهواء والصراعات السياسية، لأن الجنون يمنح الإنسان حرية في التعبير دون نفاق، فكان الجنون نوعا من الرفض السلبي لواقع متقلب، وإدانة خفية لما يجري من أحداث ومناصرات سياسية أدت إلى متغيرات خطيرة في بنية المجتمع العربي- الإسلامي اجتماعيا وثقافيا حتى إن أبا بكر الشبلي (ت ٣٢٤هـ) ظهر وهو يهيج مرددا بعض شعر المجنون[34]. وقيل سمع معتوها يقول: أنا مجنون الله، أنا مجنون الله[35]. ولعل ذلك قاده إلى القول:

قالوا: جننت على ليلى فقلت لهم
الحب أيسره ما بالمجانين[36]

وقال أيضا:

باح مجنون عامر بهواه
وكتمت الهوى ففزت بوجدي[37]

فكان يحدث في مجلسه مهيبا بشخصية المجنون الرمزية التي تنطوي على البواكير الأولى لتحول الحب العذري إلى حب صوفي، كما انطوت شخصية ليلى على ما اشرب الصوفية المرأة من رموز ودلالات[38] وإلى ذلك يشير أحد المتصوفة:

اشتاقه لا عن مسافة بيننا
ولكن يحن إلى لقاه جناني[39]

وآثر العباد والمتصوفة التظاهر بالجنون لئلا يفصحوا عما يكنون في أنفسهم من هوى ومحبة حتى أصبح الجنون طريق جماعة من السلف، وحال طبقة من صادقي الخلف، اخفوا أنفسهم وأسقطوا منازلهم حتى سموا (عقلاء المجانين)، وهذا من الزهد في النفس وحقيقة التواضع، إلا أنه زهد مجانين الأولياء، وتواضع موقني الضعفاء[40]، فكانوا ظاهرة لافتة للنظر تستدعي من الباحثين البحث والدراسة، فكيف كان الجنون تعبيرا عن موقف؟.

كان الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت٥٦١هـ) يتظاهر بالخرس والجنون مرارا ليتفر الناس عنه، ولا يشغلوه عن ربه عزّ وجل، فأقام في صحراء بغداد والعراق وخرائبها نحو خمس وعشرين سنة على التجريد والسياحة حتى كان لا يعرف الخلق ولا يعرفونه[41]. وكان ذو النون المصري (ت ٢٤٥هـ) يجيب عن أحد الأسئلة فيقول: ((يا أخي له محبون صغار وكبار ومجانين وعقلاء، فهذا الذي رأيته من مجانينهم والمحبة كتمان بلاء الحبيب بعد الرضا لأن ذلك من السر عنده وحسن الأدب لديه))[42]. ومن هنا كثر عدد العباد والزهاد المتظاهرين بالجنون من أمثال أبي علي المعتوه، وعباس المجنون، وسعدون المجنون، وسمنون المجنون، وبهلول المجنون، ونمير المجنون، وريحان المجنون، والبغدادي المجنون، فهذا أحد العباد في بيت المقدس يقول:

وموهت دهري بالجنون عن الورى
لأكتم ما بي من هواه فما أنكتم



فلما رأيت الشوق والحب بائحا
كشفت قناعي ثم قلت: نعم

فان قيل مجنون فقد جني الهوى
وإن قيل مسقام فما بي من سقم[٤٣]

وهذا يجيب عن سبب تظاهر المتصوفة بالجنون حتى أصبح موقفا وظاهرة، وكما أتصلت المقابر بالمجانين فأن المتصوفة الذين مالوا الى الجنون أو تظاهروا به مالوا الى سكنى المقابر، لأن الموتى باعتقادهم أقرب من الأحياء إليهم وأكثر منهم سكينة، فقد كان بهلول المجنون(ت١٩٠هـ) يقول: ((أنا عند قوم لا يؤذنني، وإن غبت عنهم لا يغتابونني))[٤٤]. فكان الجنون خير معبر عن توهج العواطف كما النار التي تتلظى فلا تخبو كما وصف ذلك أحد محبي المتصوفة:

جنوني فيك لا يخفى وناري فيك لا تخبو
فأنت السميع والناظر والمهجة والقلب[٤٥]

فكان التظاهر بالجنون عند المتصوفة يتوغل ليعقد صلة حميمة بين الحب الإلهي والعبادة الخالصة لله وهذا ما جسده عباس المجنون بقوله:

يا حبيب القلوب من لي سواكا
ارحم اليوم مذنبا قد أتاكا

أنت سؤلي ومنيتي وسروري قد
أبى القلب أن يحب سواكا

ليس سؤلي من الجنان نعيمُ
غير أني أريدها لأراكا[٤٦]

وكان البغدادي المجنون يقول: ((أنا مجنون الله)) ثم ينشد:

يقولون زرنا وأقض واجب حقنا
وقد أسقطت حالي حقوقهم عني

إذا رأوا حالي ولم يأنفوا لها
ولم يأنفوا منها أنفت لهم مني[٤٧]

وأشار يحيى بن معاذ الرازي المتصوف(ت ٢٥٨هـ) الى اتهامه بالجنون فقال:

أموت بداء لا يصاب دوائيا
ولا فرج مما أرى في بلائيا

يقول يحيى جُنَّ من بعدِ صحةٍ
فمن غيره يرجو طبيبا مداويا[٤٨]

كما يشير أبو علي الروذباري(ت ٣٢٢هـ) إلى لطف الجنان فيقول:

أغراك بالحب حب في تخييه
لطف الجنان وعطف في تغيبه[٤٩]

وانقطع أبو الفوارس الصوفي، الحسين بن يلمش بن يزدمر التركي(ت ٥٣٢هـ) الى الله عدة سنين، فتواصلت لديه المحبة الصوفية بالجنون في قوله:

يا من أجن لها الفؤاد هوى سببا بالجنون[٥٠]

وشاعت بجانب ذلك علاقة الجنون بالعابدات من أمثال ميمونة السوداء التي كانت عليها جبة صوف مكتوب عليها: لا تباع ولا تشترى[٥١]، كما أنشدت إحدى الجواري المتهمات او المتظاهرات بالجنون السري السقطي(ت ٢٥٣هـ) فقالت:

وجاوبني الحق من جناني
وكان وعظي على لساني

قربني منه بعدَ بُعدٍ
وخصني منه اصطفاني

أجبت لما دعيت طوعا
ملبيا للذي دعاني

وخفت لما جننت فيه
ما يوقع الحب بالأماني[٥٢]

توحد المرأة العابدة بين العبادة كدعاء والمحبة الإلهية حتى قادتها هذه المحبة الى جنون المحبين

فقالت جارية مجنونة ثانية:

زهد الزاهدون والعابدون

إذ لمولاهم أجاعوا البطونا

اسهروا الأعين القريحة فيه

فمضى ليلهم وهم ساهرونا

حيرتهم محبة الله حتى

علم الناس أن فيهم جنونا[٥٣]

وهنا أصبحت المحبة الإلهية تخفي وصما بالجنون، فالعابدة المتصوفة ترى في الجنون خير تعبير عن خلاصها من حياتها الدنيوية وإحساسها بالأغتراب فتحاول أن تعلن محبتها لله بإخلاص وتجرد، وخشية أن تمنع او يكبح جماح رغبتها، كانت تتظاهر بالجنون كي تحصل على مساحة ما من الحرية كما في قول ثالثة للسري السقطي:

معشر الناس ما جننت ولكن

أنا سكرانة وقلبي صاحي

قد غللتم يدي ولم آت ذنبا

غير هتكي في حبه وافتضاحي

أنا مفتونة بحبّ حبيب

لست أبغي عن بابه من براحي

فصلاحي الذي رأيت فسادي

وفسادي الذي رأيتم صلاحي[٥٤]

تشير هذه العابدة إلى أن اتهامها بالجنون جاء نتيجة الفهم الخاطئ لتفسير محبتها لله، هذا الحب الذي صار صورة من صور الحب المحرم، لأن المجتمع يقمع أي حب للمرأة فاصبح الجنون مهربا من ذلك القمع ومحاولة لممارسة أي نوع من الحب تفضي به هذه المرأة الزاهدة إلى نفسها المشبعة بالأسى والحرمان، لذا أصبح الجنون تعبيراً عن الحب الإلهي، ثم تبعته رؤى المتصوفة كالفناء والسكر الصوفي وهتك الحجب وتبادل الأفكار ولأن للمتصوفة فهمهم الخاص بمظاهر الأشياء فلكل صحوه الخاص به، ولربما جنونه الخاص وصلاحه الخاص. ولأن صحبة الله هي فوق مستوى الوعي والإدراك بوصفها صلة القلوب في نداءاتها المترامية بالأعماق بين الذات الإنسانية والخالق الكبير مما يجعلهم في تيه وتلبس خاصين، فقد كان التصوف علم القلوب والبواطن الذي يدفع العارفين نحو الاندماج الروحي مع الحق فينتزعه من مباهج الحياة المادية الزائفة وملذاتها المحسوسة ويدفعه نحو عالم خاص لا يبلغه إلا من سلك الطريق وآمن بكتمان الخواطر واستسلم لصرعات الحب التي فسرها الواقع تفسيراً مختلفاً، فهذه جارية تصف الحب عند أحد مجانين التصوف في أن تقول للمجنون: قم، فيقوم، ورمقته فقال الجني ويحك لا عدت إليه أبداً[٥٥]. مما يشير إلى حقيقة تلبس الجن بالمحبين الذين هاموا وتجردوا من الاتصال الحسي بالآخرين، لأنهم آثروا الاتصال بالجانب الروحي وغير الجسدي بالمحب مما ينسجم مع حقيقة الصلة بين المتصوف والعاشق، فقد كان المتصوف يرى المحبة تجرداً عن الماديات وانغماساً عميقاً في الحب الإلهي، وهذا ما أشارت إليه إحدى العابدات بقولها:

لكَ علم بما يجنّ فؤادي

فارحمن ذلّي وذلتي وانفرادي[٥٦]

قادت الظروف العامة بكل جوانبها إلى انكماش فئات كثيرة من أبناء المجتمع وابتعادهم عن جمهور العامة وإيثارهم حياة العزلة والزهد في عملية رفض سلبي للواقع فاتخذت التصوف

والعبادة، وبعضها أوغل في تحرره من هذا الواقع فاتخذ الجنون وسيلة من وسائل نقد الواقع وتعريته، والتعبير عن أفكاره بسلوكية المجانين بعيداً عن الرقابة بكل أشكالها، وبانفلات عن ضوابط السلوك الاجتماعي يمنح الإنسان مساحة من التعبير والاحتجاج أكثر مما يوفرها المجتمع أو توفره السلطة السائدة، فهذا بهلول المجنون، وهو بهلول بن المغيرة (ت،١٩٠هـ) صاحب مساجلات عديدة مع هارون الرشيد تشير الى وجود صراع خفي بين حياة الدعة والترف وبين حياة الزهد، بين الغنى والفقر، بين اللهو والعبادة، فكان إدعاء الجنون أو التظاهر به لدى هؤلاء المتصوفة نوعاً من الخلاص، في حين كان الجنون تهمة للتقليل من حجم واهمية النقد اللاذع الذي يشنه عقلاء المجانين من الصوفية على السلطة السياسية والاجتماعية سلوكاً وشعراً[٥٧]. فقد كانت مواعظ بهلول وحكمه للخليفة ذماً للدنيا ولذاتها الفانية:

أف للدنيا فليست لي بدارِ
إنّما الراحة في دارِ القرارِ
أبت الساعاتُ إلّا سرعةً
في بلى جسمي بليلٍ نهارِ[٥٧]

أما سعدون المجنون، سعدون بن عمر (ت٢٥٠هـ) فأنه يقول عن جنونه: ((تزعمون أني مجنون وما بي من جنون، ولكن حب مولاي قد خالط قلبي وأحشائي وجرى بين لحمي ودمي وعظامي وأنا والله من حبه هائم مشغول))[٥٩]. فهو يشير إلى الحب الإلهي وصحبة الله عز وجل ويتذمر من صحبة الناس الذين وصفهم بالعقارب حين يقول:

خذ من الناس جانبا   وأرض بالله صاحبا
قلت: الناس كيف شئـ   ـت تجدهم عقاربا[٦٠]

فكان صاحب صحبة يهيم بها فتعتوره نوبات من الوجد تدفعه الى الانفصال عمن حوله، لأنه صام ستين سنة حتى خف دماغه فسماه الناس مجنوناً لتردد قوله في المحبة[٦١]. فكان يقول عن العارفين الذين عرفوا الله حق معرفته وتراموا في حبه حد التوحد:

قلوب العارفين تحن حتى
تحل بقربه في كل راح
صفَت في ودّ مولاها فما أنّ
لها من ودّه أبداً براح[٦٢]

وسمي سمنون المجنون، سمنون بن حمزة (ت،٢٩٨هـ) نفسه بسمنون الكذاب بسبب أبيات منها قوله:

فليس لي سواك حظٌ
فكيف ما شئت فامتحني[٦٣]

وهو صاحب محبة لله، وعزلة خاصة تجرد فيها من مغريات الدنيا وآثر الزهد والتقشف والكفاف، أبتلي بعلة عسر البول، فكان يصبر ولا يجزع، ويطوف على المكاتب، ويقول: ((أدعو لعمكم الكذاب))[٦٤]. ومن شعره في الحب الإلهي عند الصوفية قوله:

أهل المحبة ما نالوا الذي وجدوا
حتى بسيدهم في الخلوة أنفردوا
تراهم الدهر لا يمضون من بلدٍ
إلّا ويبكي عليهم ذلك البلد[٦٥]

تقترن المحبة لله بالخلوة عند الصوفية والانقطاع التام لسلوك الطريق وبالسياحات والرياضات التي توصلهم إلى حالة من التجرد التام عن كل ما يحيط بمغريات الحياة، لهذا عبروا عن حياتهم

الخاصة خير تعبير في نفثاتهم الوجدانية المتدفقة التي كان الشعر واحداً من روافدها المهمة.

الخاتمة:

شكل الجنون في الشعر العربي ظاهرة، مثلما شكلت ظاهرة الجنون في الشعر الصوفي ملمحاً وصفياً لمجموعة من الشعراء الذين اتصل سلوكهم وشعرهم بموقف خاص جعل الجنون تعبيراً إشارياً وموقفاً اجتماعياً وسياسياً يرفض كل ما يتعارض مع مصلحة المجتمع، فكان رفضاً خفياً للواقع ولممارسات المجتمع البعيدة عن روح المصلحة الصادقة للأكثرية المستلبة، فكان موقف بهلول المجنون يتصف بالجرأة والصراحة، لأنه يرفض مباهج الحياة المادية ويدعو الى استذكار الحياة الآخرة والعمل على التزود بالتقوى، ويتجه باتجاه التعبير عن الحب الإلهي بما يكشف عن ملامح التجربة الشعرية المرتبطة بالطريق الصوفي وذلك باتخاذ الجنون وسيلة من وسائل التحرر والانفلات من ضوابط السلطة والمجتمع، وهذا ما جعل الشعر والسلوك يتلازمان في كشف خفايا هذه التجرة الإنسانية الفريدة تجربة شعر عقلاء المجانين عبر تركيبة خاصة من الوعي واللاوعي، والظاهر والباطن، والخاص والعام، وهي تسلك سبيل النقد اللاذع للحياة المادية، الموصوف بالتخليط تجنباً لاحتدام الصدام المباشر بين السلطة والمجتمع من جهة وبين عقلاء المجانين من جهة ثانية حتى غدا هذا الشعر تعبيراً عن شاعرية مختلفة تماماً عن الشعر العربي لغة وسلوكاً وأفكاراً، وإن بقي شعر المجانين يتصل اتصالاً واضحاً بالشعر الصوفي ويلتزم بضوابطه الفنية وموضوعاته في التخاطر والسكر الصوفي والحب الإلهي واعتزال العامة وإيثار التجربة الذاتية الخاصة فكان هذا الشعر تعبيراً عن المعرفة الصوفية والمكاشفات والإشارات الخفية، وهرباً من ظروف وضوابط خانقة جعلت الصوفي يدعي الجنون، أو جعلت المجتمع يتهمه به، وهو في هذا يدين واقعاً ليؤسس تجربته الخاصة المرهونة بالمجاهدات والرياضات الروحية من هنا كانت هذه الظاهرة تكشف عن وضع اجتماعي ونفسي خاص، وعن سلوك لطريق يرفض واقعاً مفروضاً فيتمرد عليه بالصمت وإعلان الجنون والتزام الزهد ونقد الترف حد تقديم الموعظة لأولياء الأمر.

الهوامش

(١) لسان العرب (جنن).
(٢) نفسه (عبقر).
(٣) ربيع الأبرار: ٣٨٣/١.
(٤) الأغاني: ٣١٠/١٠.
(٥) لسان العرب: (شصب)، ربيع الأبرار: ٣٨٤/١، جمهرة أشعار العرب: ٤٧/١، الحيوان: ٢٢٧/٦.
(٦) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٢٢٦/٦.
(٧) الشعر والشعراء: ٤٦٧/٢.
(٨) الأغاني: ٣٣/٢.
(٩) نفسه: ٤٤/٢-٤٥.
(١٠) مصارع العشاق: ١٢٥/١.
(١١) الأغاني: ١٠/٢.
(١٢) مشارق أنوار القلوب: ص٩٨-٩٩.
(١٣) مصارع العشاق: ١٢٦/١.
(١٤) نفسه: ٢٥/٢.
(١٥) الأغاني: ١٤٤/١.
(١٦) نفسه: ٣٠٦/٢٣.
(١٧) الأغاني: ٥٦/٢٣-٦٠، فوات الوفيات: ٣٢/٤.
(١٨) مصارع العشاق: ٩٨/١.
(١٩) تزيين الأسواق: ٢٢١/١.
(٢٠) الوافي بالوفيات: ٤٤/١٦.
(٢١) نفسه: ١٢١/١٦.
(٢٢) الأغاني: ١٤٨/٢٠، الوافي بالوفيات: ١٦٩/١١.
(٢٣) الأغاني: ١٥٣/٢٠.
(٢٤) الأغاني: ١٥٠/٢٠، الوافي بالوفيات: ١٦٩/١١.
(٢٥) الأغاني: ١٥١/٢٠، الوافي بالوفيات: ١٦٩/١١.
(٢٦) الأغاني: ١٥٠/٢٠، الوافي بالوفيات: ١٧٠/١١.
(٢٧) الأغاني: ١٤٩/٢٠.



(٢٨) الأغاني: ٢٠/٢٣٤ ،تزيين الأسواق: ٢٢٢/١.
(٢٩) الأغاني: ٢٠/٢٣٥ ،تزيين الأسواق: ٢٢٣/١.
(٣٠) الرمز الشعري عند الصوفية: ص١٣٤.
(٣١) المعجم الصوفي: ص٢٧٩.
(٣٢) عقلاء المجانين: ص٦٩.
(٣٣) إحياء علوم الدين: ١٩٢/٩.
(٣٤) مصارع العشاق: ١٧٢/١.
(٣٥) صفوة الصفوة: ٥١٩/١ ،الوافي بالوفيات: ٢٧/١٤.
(٣٦) ديوانه: ص١٧٠.
(٣٧) نفسه: ص١٩٩.
(٣٨) الرمز الشعري عند الصوفية: ص١٣٥. راجع مصارع العشاق: ٣٣/١ـ٣٤.
(٣٩) الروض الفائق: ص١٢٩.
(٤٠) قوت القلوب: ١٤٢/٢.
(٤١) الأنوار القدسية: ٨٢/١.
(٤٢) قوت القلوب: ١٣١/٢.
(٤٣) صفة الصفوة: ٢٤٩/٤.
(٤٤) الروض الفائق: ص٢٢٩.
(٤٥) نتائج الأفكار: ٨٣/٤.
(٤٦) صفة الصفوة: ٣٥٠/٤ ،حلية الاولياء: ١٤٥/١٠.
(٤٧) المنتظم: ٢٣٥/٦.
(٤٨) اللمع: ص ٣٢٣ـ ٣٢٤ ،مصارع العشاق: ٢٧٥/١.
(٤٩) اللمع: ص٣٠٧.
(٥٠) الوافي بالوفيات: ٨٣/١٤.
(٥١) صفة الصفوة: ٩٣/٣.
(٥٢) روض الرياحين بهامش قصص الأنبياء للثعلبي (العرائس): ص٣٠.
(٥٣) صفة الصفوة: ٥١/٤.
(٥٤) روض الرياحين: ص٢٨.
(٥٥) تزيين الأسواق: ٤٩/١.
(٥٦) نفسه.
(٥٧) ينظر شعره الموجه الى الرشيد: علم القلوب: ص٦١ ـ ٦٣ ،الطبقات الكبرى: ٥٨/١ ،صفة الصفوة: ٥١٧/٢.
(٥٨) صفة الصفوة: ٥١٧/٢ ،عقلاء المجانين: ص٧٧ في ترك الحرص.
(٥٩) روض الرياحين: ص١٩٤.
(٦٠) نفسه.
(٦١) تزيين الأسواق: ٤٣/١.
(٦٢) عقلاء المجانين: ص٦٢.
(٦٣) الرسالة القشيرية، ص٣٦ ،مصارع العشاق: ٥٠/١.
(٦٤) الرسالة القشيرية: ص٣٧.
(٦٥) عقلاء المجانين: ص١٠٦.



مصادر ومراجع البحث

* إحياء علوم الدين، الغزالي، مطبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٣٥٦هـ.
* الأغاني، الأصفهاني، دار الثقافة بيروت، د ت .
* الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، الشعراني، تحقيق: سرور والشافعي، المكتبة العلمية، بيروت، د . ت.
* تزيين الأسواق في أخبار العشاق، الأنطاكي، دار حمد ومحيو، بيروت١٩٧٢م.
* جمهرة أشعار العرب، القرشي، تحقيق: البجاوي: دار نهضة مصر، القاهرة، د ت.
* ديوان الشبلي، تحقيق: مصطفى الشيبي، دار التضامن، بغداد، ١٩٦٧م.
* ربيع الأبرار، الزمخشري، تحقيق: سليم النعيمي،
* الرسالة القشيرية، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٩٦٦ م.
* الرمز الشعري عند الصوفية، عاطف جودة نصر، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٨م.
* روض الرياحين في حكايات الصالحين، اليافي، بهامش قصص الأنبياء للثعلبي المعروف بـ(العرائس) مكتبة القاهرة، د ت.
* الروض الفائق في المواعظ والرقائق، الحريفيش، المكتبة الثقافية، بيروت ١٩٧٣م.

* الشعر والشعراء، ابن قتيبة، دار الثقافة، ط٤ بيروت، ١٩٨٠م.
* صفة الصفوة، ابن الجوزي، تحقيق: فاخوري، دار الوعي، القاهرة، د ت.
* الطبقات الكبرى، الشعراني، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، د . ت.
* عقلاء المجانين، النيسابوري، تعليق: وجيه الكيلاني، المطبعة العربية بمصر، ١٩٢٤م.
* علم القلوب، المكي، تحقيق: عبد القادر عطا، شركة الطباعة الفنية المحدودة، القاهرة ١٩٦٤م.
* فوات الوفيات، الكتبي، تح: احسان عباس، مراجعة: سعيد مكارم، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.
* لسان العرب، ابن منظور، دار لسان العرب، بيروت، د ت .
* اللمع، السراج الطوسي، تحقيق: عبد الحليم محمود وطه سرور، مطبعة السعادة، ١٩٦٠م.
* مشارق أنوار القلوب، ابن الدباغ، تحقيق: ريتر، دار صادر - بيروت، د ت.
* مصارع العشاق، السراج القارئ، دار صادر، بيروت، د ت .
* المعجم الصوفي، سعاد الحكيم، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨١م.
* المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨م.
* المنتظم، ابن الجوزي، الشركة الوطنية، بغداد، ١٩٩٠م.
* نتائج الأفكار القدسية، العروسي، دمشق، د ت .
* الوافي بالوفيات، الصفدي، ج١١، تحقيق: شكري فيصل، بفيسبادن، ١٩٨١، ج١٤ ، تحقيق: ديدرينج، بفيسبادن ١٩٨٢.

الاغتراب في شعر المتنبي

أ. د. فليح كريم خضير الركابي
كلية الاداب - جامعة بغداد

المتنبي الشاعر الظاهرة، الذي يتربع على عرش مملكة الشعر منذ مئات السنين، وسيبقى دوي ذلك الاسم ما بقيت الانسانية، والملاحظ ان اللغة انقادت له انقياداً رائعاً، فكانت طوع بنانه، باتفاق الاراء، وقد وقفت خلفها مضامين فكرية ثرة بيّنت لنا حالة العصر الذي عاش فيه الشاعر، والملابسات التي رافقت حياته، كما عكست الطموح والكبرياء، والشمم، التي غمرت أقاصي نفسه المغتربة، المتمردة، التي تبحث عن الامارة والملك، فكان موضوع الباحث الاغترب في شعر المتنبي حيث الحقائق تبرز واضحة من خلال استنطاق شعره مستعرضاً معنى الغربة والاغتراب أولاً، وبعض اسباب الاغتراب ثانياً ونتائجه ثالثاً، ثم خاتمة المطاف، وما آلت اليه نهاية هذا العملاق.

الغربة والاغتراب

الغربة لغة كلمة تشترك فيها معان عديدة كما جاء في لسان العرب منها:

البعد، والنوى، والاعتزال، والنفي، والتنحي، والنزوح عن الوطن والاغتراب[1]. اما اصطلاحا فهي عاطفة تستولي على المرء لا سيما الفنانون فيعيشون في قلق وكآبة لشعورهم بالبعد عما يهوون، ويتداخل المعنى اللغوي والاصطلاحي ليعطيا مفهوما واحدا هو الابتعاد عن الناس بالجسم او بالفكر.

ومعنى الاغتراب:

شعور الفنان بأن العالم كله سجن أقحم فيه مرغما، فكبله بقيود وغمره بآلام وشرور واشعره بأنه غريب بين اهله وناسه[2].

والاغتراب:

هو انعدام السلطة والانفصام عن الذات والتذمر والعداء والاعتزال والانفصال والنفور والانزعاج والعجز عن التلاؤم والاخفاق وعدم التكيف مع الاوضاع السائدة وقد يكون الاغتراب لظروف اقتصادية في المجتمعات الرأسمالية جراء اغتصاب حقوق الآخرين[3]، او لاسباب دينية تسبب العزلة والتصوف للنفس المغتربة تلك النفس التي تكون نائية عن المجتمع بأفكارها ومشاعرها وذلك ما سنلاحظه عند ابي الطيب وعلى لسانه.

أسباب الاغتراب

لا يأتي الشيء من العدم، او يكون منقطع الجذور اذ لا بد من اسباب موجبة تكون وراء ظهوره وبروزه على السطح فيكون مشخصاً من لدن القارئ او المتأمل وذلك ما لاحظناه من خلال استعراضنا لحياة المتنبي المولود عام ٣٠٣ هـ في حي كندة بالكوفة، وفيها تلقى علومه الاولى وفي مدارس العلويين على وجه الخصوص[4]. فنهل البيان من منهل عذب ثم صقله حين بدأ مع ابيه غلاماً.

شعر المتنبي بالاغتراب عن واقعه منذ ولادته او منذ ادراك الحياة يتيم الام فانعكس ذلك بوضوح في شعره، وسلوكه، ومن اسباب اغترابه.

١. النسب المصنوع

هو احمد بن الحسين بن مرة بن عبد الجبار الجحفي المكنى بأبي الطيب والملقب بالمتنبي هكذا ينسب[5]، ويبدو أن هذا النسب مصنوع ووضع من اجل الاساءة الى الشاعر الذي لم يعتد به لانه لم يذكره او يتحدث عنه، بل انه كان يفتخر بنفسه واسرته فيقول[6].

لا بقومي شَرُفتُ بل شَرُفوا بي
وبنفسي فخرت لا بجدودي

وبهم فخر كل من نطق الضا
د وعوذُ الجاني وغوث الطريد

انا ترب الندى ورب القوافي
وسمام العدا وغيظ الحسود

آثر الشاعر الافتخار بنفسه وباسرته وبمكانته التي صنعها على الرغم من المنغصات التي رافقت حياته، لقد بنى الشاعر نصه على التناغم الايقاعي وترادف المعاني كي يرتقي بنفسه اولاً، ان النسب المصنوع ولد عقدة نفسية عند هذا الغلام الطموح، فراح يبحث عن ملك او مملكة يعوض من خلالها ذلك النقص الذي احدث عنده تداعياً واحباطاً مرين بل كان يشعر بأن له نسباً ارفع من ذلك وبأنه ينتسب الى اسرة كريمة عريقة من سلالة مباركة ولو انصف الزمن الشاعر ووقف معه كي يحقق مبتغاه بمملكة وسلطان لعرفنا حقيقة نسب المتنبي على لسانه قبل ان يلفها الغموض ولا بد ان اباه وجدته قد اخبراه بذلك، فنراه يخاطب الامير معتزاً بشرفه وبنسبه قائلاً[7]:

كم تطلبون لنا عيباً فيعجزكم
ويكره الله ما تأتون والكرم

ما أبعد العيب والنقصان عن شرفي
أنا الثريا وذان الشيب والهرم

وقدم الشاعر نفسه على الأمير الممدوح وفي حضرته معتزاً بنسبه قائلاً[8]:-

سيعلم الجمع ممن ضم مجلسه
بأنني خير من تسعى به قدم

ان هذا الرجل صاحب نسب شريف واسرة عريقة وعلى الرغم من ذلك الشرف والنسب الا انه لم يأخذ حقه بل راح يطوف في الاقاليم ويتعرض الى الشتم أو السجن أو الاعتداء حتى انتهى به الامر في البلاط الحمداني واصبح جليس الامير والسمير الاول له واشترط عليه شروطاً تبعث التساؤل في نفس القارئ: منها ان لا يقبل الارض بين يديه كباقي الشعراء وينشد وهو جالس ولا يشد وهو حاسر الرأس، وهذا ما يدل على اعتداد الشاعر بنسبه وعبقريته، وحدث ذلك للمتنبي مع امراء آخرين بل زاد من ذلك حين جلس على كراسي الأمراء ومدحهم وهم وقوف بين يديه وذلك ما لم يحدث في تاريخ الشعراء.

ان اخفاء الشاعر لنسبه ولد لديه اغتراباً نفسياً وتنحياً عن المجتمع فكان يرى نفسه غريباً كغربة النبي صالح (ع) او المسيح (ع) وقد غمطه الزمن حقاً مشروعاً كان يستحق ان يناله لاصالته وعبقريته فيقول[9].

ما مقامي بأرض نخلة إلا
كمقام المسيح بين اليهود

أنا في امة تداركها الله
غريب كصالح في ثمود

حلق الشاعر في رسم الصورة ذات الابعاد المتضادة وهو يشبه نفسه بالنبيين صالح وعيسى (ع) وامعن في سب الواقع حين شبهه (باليهود وثمود) رمزي الخداع والمكر والخيانة فالمتنبي من خلال هذا النص يبدو مغترباً ويقسو في سبّه جراء الحيف الذي لحق به.

ان كبرياء المتنبي وترفعه دفعا به الى ان ينقلب على واقعه ويرفض عيدان او عبدان السقاء لشعوره بأنه



اكبر من ذلك، وان هذه المهنة الوضيعة التي الصقت بابيه لا تليق به وبنسبه، فمن هنا بدأ التنحي والترفع عن المجتمع بل ان الشاعر اكد ارتقاءه وترفعه، وان نبوءته لنفسه تحققت اذ فاق الاولين والآخرين في فن الشعر وكان قمة الهرم:[10]

أي محل ارتقى   أي عظيم أتقى
وكل ما قد خلق الله وما لم يخلق
محتقر في همتي   كشعرة في مفرقي

ان ذكاء الشاعر وموهبته المتدفقة والفرادة التي خص بها كان لها دور رئيس في اغترابه وترفعه.

٢. شعور المتنبي بالاخفاق وخيبة الامل

شعر المتنبي بالاخفاق حين زار بغداد في شبابه ولم يجد من يعتد به، أو بشعره، مما جعله يحس بالمرارة والالم، والاغتراب، فقرر الرحيل الى بلاد الشام معلناً عن بدء الغربة المكانية لانه ((لم يجد في بغداد ولا في الكوفة شيئاً مما يصبو اليه من مال وجاه وشهرة ولذلك عول على ان ينشد هذا كله وبعضه في بلد آخر فرحل الى الشام عام ٣٢١ هـ كما يرجح ابو العلاء، فاكثر من التجوال فيها وجاب حاضرتها وباديتها وعرف كثيراً من اهلها ومدح عدداً كبيراً من عظمائها ونبلائها))[11]. لكن النحس رافقه حين تضافرت عليه عوامل عديدة مثل الفقر والسجن والغربة لتزيد من الالم النفسي والشعور بالضعة والمهانة وهو يقبل المعونة من ابي دلف الذي ألب الحاكم عليه ثم توسط في الافراج عنه فنراه يقول[12]:

أهون بطول الثواء والتلف
والسجن والقيد يا أبا دلف
غير اختيار قبلت برك بي
والجوع يرضي الاسود بالجيف
كن ايها السجن كيف شئت فقد
وطنت للموت نفس معترف
لو كان سكناي فيك منقصة
لم يكن الدر ساكن الصدف

ثقافة عالية في انتقاء المعاني وتبصر فريد بعادات اهل البادية واهل الخليج الذين اشتهروا بصيد اللؤلؤ.

الفقر والسجن زادا من مرارة الاغتراب او قسوة الزمن فضلاً عن قسوة الانسان التي جعلت ذلك العملاق المترفع يرزح تحت طائلة السجان، ولن يتمكن من تحقيق مآربه ووضعت الايام الشاعر تحت رحمة من لا يقيم له وزناً ولا يقدر نسبه وعلمه.

٣. الحسد

اعتداد المتنبي بنفسه وفروسيته والبحث عن السلطان اثارت الحساد عليه وذلك ما أجج الاغتراب في نفسه، وهو في الشام يبحث عن مستقر له فشعر حساده بأن طموحه تهديد لمصالحهم وحياتهم المستقبلية عند الامراء مثل ابن كروس، نديم بدر بن عمار حاكم طبرية، الذي ساءه، ان يستأثر الشاعر بعطف ابن عمار، فكاد له وابعده عن الامير، فنأى الشاعر مغترباً بجسمه وفكره حتى استقر به المقام في بلاط الحمدانيين واصبح من مقربي سيف الدولة وذلك ما الهب الحسد في النفوس التي تبغض هذه الموهبة المتدفقة التي بدأت تنعم بخير الامير الذي ((كان يفيض عليه الهبات تلو الهبات ويوليه من الحفاوة مالا يولي احد فشق هذا على من بحضرته من العلماء والادباء والشعراء وصاروا يحسدون الشاعر على مكانه من الامير ويكيدون له ويثلبونه ويحطون من قدره))[13]. فخاطب الشاعر الامير قائلاً[14]:

ان كان سركم ما قال حاسدنا
فما لجرح اذا ارضاكم الم

الجرح والالم رفيقا الشاعر ومن اسباب اغترابه النفسي والفكري وهو يخاطب الامير والحساد معاً بكل عنفوان ورفعة وجراء ذلك الحسد، يبدو ان المتنبي تشاءم منه فسمى ولد ((محسّداً)).

٤. خذلان كافور للشاعر

لم يحقق كافور الاخشيدي بعض مطامح المتنبي، بل انه خذله بسبب الوشاية والحسد وهما اللذان لعبا دوراً رئيساً في اقصاء الشاعر عن مصر، وأحس بأنه محاصر، فاجتمع في نفسه الخوف والضياع، والاغتراب المكاني والاخفاق في تحقيق المبتغى وعاد متخفياً هارباً من بطش الامير الاخشيدي وذلك ما ولد لديه اغتراباً فكرياً، ونفسياً وهو محبط لم يحقق ما يصبوا اليه وقد قال في كافور ما ليس فيه[١٥]:

اذا كسب الناس المعالي بالندى
فأنك تعطي في نداك المعاليا

وغير كثير ان يزورك راجل
فيرجعَ ملكاً للعراقين واليا

فقد تهب الجيش الذي جاء غازياً
لسائلك الفرد الذي جاء عافيا

ان سؤال الشاعر للامير بأن يحقق مطامحه فيكون ملكاً او والياً لن يحصل مما أثار في نفسه ردود افعال نفسية سيئة جعلته يعيش مغترباً عن واقعه ويشعر بانه مرفوض من لدن السلطة الحاكمة في مصر ونادم على ذلك المديح لكافور الاخشيدي.

٥. عدم انسجامه مع المجتمع البغدادي مرة اخرى

زار المتنبي بغداد سنة ٣٥٢ هـ واتصل بابي الحسن محمد وزير معز الدولة المعروف بالمهلبي لكنهما (الخليفة والوزير) عزفا عنه بسبب عزوفه عن مدحهما بل انه خاصمهما مخاصمة شديدة في اثناء وجوده في بلاط الحمدانيين[١٦] وذلك ما دعا الرجل بأن يغترب مكانياً مرة اخرى ويتجه الى ارجان في بلاد فارس عند ابن العميد الذي احسن وفادته واحسن الشاعر مديحه ومن اروع ما قاله المتنبي هناك قصيدته المشهورة في وصف شعب بوان[١٧]:

مغاني الشعب طيباً في المغاني
بمنزلة الربيع من الزمان

ولكن الفتى العربي فيها
غريب الوجه واليد واللسان

ملاعب جنة لو سار فيها
سليمان لسار بترجمان

ان موقف المتنبي الفكري في هذه القصيدة واضح وفيه شك فقد كان جمال الوادي مبعث حديثه عن الخليفة من آدم(ع) الى معجزة سليمان ثم عن واقع الشاعر المليء بالتناقضات وعن جمال الطبيعة الساحر الذي اثار شجون المتنبي وشكوكه.

نتائج الاغتراب

لقد اغترب المتنبي - كما مر بنا - مكانيا فأبتعد عن اهله ووطنه ولاقى في محال اقامته الرخاء والعناء معاً، وسببت له نفسه المترفعة التي تسكن بين جوانحه نفوراً من المجتمع او نفور المجتمع منه ولانه لم يحقق بعض آماله التي كانت تراوده ضاق ذرعا بما آل اليه ترحاله، فتعرض الى اغتراب نفسي وفكري انعكس جليا في شعره ومن نتائج ذلك الاغتراب:

١. الحنين الى مرابع الطفولة

حنَّ المتنبي الى مهد صباه (الكوفة) لا سيما حين ورده خبر وفاة راعية طفولته جدته فقال[١٨]:

لك الله من مفجوعة بحبيبها
قتيلة شوق غير ملحقها وصما

أحن الى الكأس التي شربت بها
واهوى لمثواها التراب وما ضما

أتاها كتابي بعد يأس وترحة
فماتت سرورا بي فمت بها غما

رقا دمعها الجاري وجفت جفونها
وفارق حبي قلبها بعدما ادمى

اول ضحايا غربة المتنبي هذه العجوز التي فجعت

بفراق حبيبها المغترب الذي نأت به الايام منذ شبابه فماتت دون ان ترى وحيدها الذي قابل ذلك الخبر بالحنين واللهفة الى قبرها البعيد، ويرى الشاعر ان سبب وفاتها الفرح المفرط بمعرفة اخباره واتصاله بها بعد ان اوشكت تلك العجوز ان تفقد الأمل ولا تراه ثانية لقد بنى الشاعر نصه على التضاد والمفارقة (يأس وترحة - سرور وغم) وان النص تحرك حركة سريعة الى الخلف ليتذكر الشاعر دموع الفراق التي سكبتها جدته حين ترحاله وابتعاده عنها وهو اليوم يقف عاجزاً لا يتمكن من رؤيتها وقد خطفتها يد المنون فجفت دموعها وجف عمرها الى الابد ليرد عليه خبر وفاتها ويزيد من لوعته واغترابه.

٢- التعرض الى الاعتداء

لقد جر الاغتراب على المتنبي كثيراً من النتائج السلبية ومنها حادثة البلاط الحمداني المشهورة حين تعرض الى الضرب من ابن خالويه في مجلس الامير وهو يناقش في مسالة لغوية وسكوت الامير عن ذلك؛ فأثر هذا الموقف في نفس الشاعر الذي آثر الرحيل مختتماً حياته في حلب هناك ومتوجهاً الى صاحبه الحسن بن عبيد الله بن طغج صديقه القديم، يرافقه الحزن والاغتراب. وقد استقبله ذلك الصديق واكرم وفادته وسأله ان يمدحه لكن الشاعر اعتذر لاسباب نفسية مؤلمة تركتها تلك الحادثة، والملاحظ ان المتنبي ابلغ في قصيدة المديح وفي اشراقها ورفع مكانة الممدوح وقد تصرف الشاعر باللغة ببراعة حين قال (مدحيك) وهي لفظة مولدة كشفت عن صورة رائعة حين جمع المتضادات (مدح - هجاء - قليل - كثير) في بيت واحد قائلاً[19]:

ترك مدحيك كالهجاء لنفسي
وقليل لك المديح الكثير

غير اني تركت مقتضب الشعر
لامرٍ مثلي به معذور

وسجاياك مادحاتك لا لفظي وجود على كلامي يُغير

فسقى الله من أحبُ بكفيك : وأسقاك أيهذا الأمير

التداعي والاحباط كانا وراء عزوف المتنبي عن مدح ذلك الرجل، وشعوره بالخيبة وخذلان الامير الحمداني له، وعدم انصافه والاخذ من خصومه وهذه الحادثة كافية ان تثير الاغتراب النفسي، والفكري في هكذا رجل عنيد مترفع ذكي.

٣- عدم تمكنه من تحقيق مآربه

كان هدف المتنبي منذ شبابه الحصول على امارة او ولاية وفي أي مكان، وان طموحه لن يتوقف عند تلك الحدود التي بلغها وكان يرى انه قرين الامراء الذين حل بيلاطاتهم بل انه في بعض الاحيان يرى انه اشرف نسباً منهم وان الهدف الذي جال من اجله في البلدان لن يتحقق وان المؤامرة ابعدته عن بلاط الحمدانيين على الرغم منه وانتهى الامر به معتدى عليه فقرر الرحيل الى بلاد مصر بعد مخاطبات مع والي كافور في الشام الذي وعده بملك او ولاية، فأغترب المتنبي مكانياً مرة اخر نائباً عن الكوفة الموطن الاصلي، وعن حلب التي تآلف معها ميمماً وجهه نحو العاصمة المصرية التي لم يحقق فيها مبتغاه وادرك فيما بعد انه سجين كافور او رهن الاقامة الجبرية فعول على الفرار عام ٣٥٠هـ عائداً الى وطنه (العراق) ومختتماً سني الاغتراب التي ذاق فيها حلاوة مجالسة الامراء ومرارة جفائهم.

٤- النتيجة المخيبة للآمال:

انتهت حياة ذلك العملاق على يد عملاء السلطة

وهو امر يرجحه العقل لعزوفه عن مدح الخليفة والوزير ومخاصمته لهما، اما مسؤولية فاتك الاسدي عن دم المتنبي جراء هجاء المتنبي له، فأنها بسيطة ولا تحظى بالتأييد.

٥. النتيجة الايجابية:

استفاد المتنبي في اثناء اغترابه في اثراء تجربته الشعرية جراء الترحال في امصار مختلفة وافادته من مجالسة الامراء وادباء عصره وذيوع صوت الشاعر بين الامصار فكانت مجموعة تجارب متنوعة.

وفي الختام لابد من القول ان المتنبي ولد مغتربا وعاش مغتربا ومات مغتربا وان الفقر والطموح والذكاء والموهبة المتدفقة والحسد وراء تلك النتيجة المحزنة التي انتهت اليها حياة الشاعر المتنبي مقتولاً في دير العاقول مرمياً في العراء وقد لف الغموض حادثة القتل كما لفّ بعض تفاصيل حياته ليستحيل لغزا محيرا ويكون بحق مالئ الدنيا وشاغل الناس لكن يوم مقتله كان يوم ولادته وانتصاره على الفناء.



هوامش البحث ومصادره

1. ينظر لسان العرب (مادة غرب) ابن منظور- الدار المصرية للتأليف والترجمة جعفر خياط.
2. ينظر المعجم الادبي- جبور عبد النور- دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٩.
3. ينظر الاغتراب- شاخت ص ٦٦ ترجمة كامل يوسف حسين بيروت المؤسسة العربية للدراسات/ ١٩٨٠.
4. ينظر في الادب العباسي- د. محمد مهدي البصير مطبعة النعمان- النجف الاشرف، ص ٣٢٥.
5. ينظر نفسه ص ٣٢٤.
6. شرح ديوان المتنبي- البرقوقي- دار الكتاب العربي بيروت لبنان ٢/ ٤٦.
7. نفسه ٤/ ٨٨.
8. نفسه/ ١٩٧.
9. نفسه ٢/ ٤٨.
10. نفسه ٣/ ٨١.
11. في الادب العباسي ص ٣٢٦.
12. شرح الديوان ٣/ ٢٣.
13. في الادب العباسي ص ٣٣٢.
14. الديوان ٤/ ٨٧.
15. نفسه ٤/ ٤٢٧.
16. ينظر في الادب العباسي ص ٣٤٠.
17. الديوان ٤/ ٣٨٣.
18. نفسه ٤/ ٢٢٧.
19. نفسه ٢/ ٢٥١.





الشخصية والطبيعة في الشعر القديم

د. عبد الفتاح نافع
جامعة اليرموك اربد ـ الاردن

المقدمة:

يعيد كثيرون كل شيء في حياة العربي في الجاهلية الى الصحراء. فيرجعون نظام معيشته وطريقة تفكيره ونوع شعوره وما اعتاده من عادات كريمة او خصال ذميمة الى أثر حياة البادية التي يحياها. ويرون في شجاعته وتفانيه وفخره وزهوه وإعجابه بقومه، وسماحة نفسه بصمات أو طوابع خلفتها فيه حياة الصحراء. وقد ذهب هؤلاء في حماستهم مذهبا بعيدا أغفلوا معه الى حد كبير شخصية الشاعر وما تقوم به من دور فاعل أو أثر خلاق في المرئيات، وما لها من رؤى خاصة تنفذ عن طريقها الى باطن الأشياء تمعن فيها وتسبر أغوارها وتستجليها لتصل الى حقائق ومفاهيم جديدة كامنة لا يمكن أن نصل اليها دون فهم حقيقي لهذه الشخصية التي أبدعتها.

واذا كان النقد في أحد مظاهره ترجمة لحياة الفنان، فأن من الخطأ أن نضع حداً فاصلاً بين الفنان وبين عمله المبدَع. ذلك أن تحاشي الدخول في حاة الفنان الباطنية، ودراسة العمل الأدبي مستقلا عن مبدعه أو اعتبار العمل الأدبي بكامله انعكاسا للحياة الخارجية وآثارها على الأديب يضع الفنان في دائرة من السلبية المطلقة ويستلب منه القدرة على العطاء ويجعله مجرد متلق لافظ لا مبتكر خلاق.

وإذا كنا لا ننكر أثر الطبيعة على الشاعر القديم وعلى خلق كثير من التوجهات لديه، إلا أننا ينبغي أن نضع في الاعتبار أن هذا الشاعر لم يكن أبدا مجرد مردد لأصوات البيئة التي يعايشها وما يتردد فيها من أصداء. فهذا الشاعر هو أولا وقبل كل شيء إنسان يحسّ ويتأثر وينفعل فيعبر عن إحساسه وتأثره وانفعاله عن طريق الأدب. ولا يمكن لنا بأي حال من الأحوال فهم الأدب على أنه صوت من أصوات الصمت أو عزله عن صاحبه وما تتأجج به نفسه من مشاعر وانفعالات. إن الشاعر القديم كان يتأمل الطبيعة، بل يغرق في تأملها والبناء فيها، ولكن هذه المعطيات التي كان يقدمها كان يخلطها بشخصيته، بل هو يفكر من خلالها، فتنكشف لها رؤى جديدة ما كانت لتنكشف لو اكتفى الشاعر بنقلها كما هي في الواقع.

فإذا آمنا بأن العمل العظيم لا يأتي مستقلا عن مبدعه، بل لابد لهذا المبدع أن يترك بصماته الخاصة في هذا العمل، واذا آمنا بأن هناك دائماً خيوطاً مرئية وغير مرئية تربط العمل بالشعور الذي أبدعه أمكننا أن نصل الى العلاقة المتينة التي تربط بين شخصية الاديب وبين بيئته.

وقد حاولنا في هذا البحث أن ندرس هذه العلاقة واضعين في الاعتبار أن في قلب كل عمل أدبي مبتكر وجوداً إنسانياً يربط بين صاحبه وبين الوجود حوله، وأن الأدب والحال هذه ليس أكثر من وساطة بين الأديب وعالمه، وليس أكثر من أمانة يؤديها الفنان، لا بنقل هذا الوجود على حقيقته أو تصوير الواقع كما يراه الناس الاعيتاديون بل عن طريق شق الحجب ومحو الطلاء والتوصل الى رؤية هي إن كانت خاصة الا أن الفنان بعمله الابداعي يعممها لتصبح شبه مطلقة تلاقي القبول والرضى وتبعث في النفس مزيداً من التأمل والإعجاب.

وقد اقتضت هذه الدراسة أن نقدم لها بلمحة حول أثر الطبيعة الصحراوية في تكييف الشخصية، على



اعتبار أن هذا التكييف لا يعني أن هذه الطبيعة كانت تملي وتفرض ولكن على اعتبار أن هناك تفاعلاً حياً بين الشخصية ومحيطها، وأن الشعراء لا ينسجون على منوال الطبيعة بل هم يمتزجون بها ويرونها من واقع طباعهم وأمزجتهم. ولما كان هذا التفاعل يبدو واضحاً في كل جانب من جوانب الطبيعة التي تناولها الشعراء، قدمنا موجزاً لموقف الشعر من هذه الطبيعة، جامدة أو متحركة على اعتبار أن الشعر مصداق للطبيعة والإنسان معا.

ثم عرضنا للجانب الأساسي من البحث، وهو عملية الإبداع الناجمة عن تسخير الطبيعة لخدمة الفن. ولم يكن بالإمكان أن نغرق في هذا المجال، فتناولنا شخصية امرئ القيس، وزهير، وطرفة، وعنترة، ولم نقصد بهذا الاختيار أن نحدد أو أن نقتصر بل كان عرض هؤلاء الشعراء بمثابة أمثلة مختلفة المزاج والطابع والرؤية، رأت كل منها الطبيعة بمنظار خاص مختلف. ثم عرضنا لغير هؤلاء في أماكن اخرى حيث اقتضت طبيعة البحث.

وقد وجدنا لزاماً علينا أن نعرض في نهاية البحث ما قدمنا له في بدايته، مناقشين رؤية النقاد للنظرة الحسية عند الشعراء وأحكامهم العامة على الشعراء القدماء بأنهم مصورون حسيون لا يخرجون من دائرة الواقع، وأن خيالهم المحدود جعل صورهم مجرد نقل حر في لمشاهداتهم، وأن شعرهم في الطبيعة لا يعدو هذه الرؤية، فعرضنا للأصالة والمحاكاة وموقف الشخصية بينهما، ثم توصلنا في نهاية البحث الى أن شعر الطبيعة لدى الشعراء القدماء لم يكن مجرد محاكاة أو قوالب مكررة يصب فيها كل شاعر مشاهداته، بل هو علاقة روحية وثيقة بين الشخصية الأدبية ومشاهد الطبيعة، وأن هذه المشاهد لم تأت في أشعار القدماء تجميلاً وتزييناً للقصيدة أو حشواً يقصد منه الشاعر أن يظهر براعة في الوصف أو البيان، وأن نظرات الشعراء القدماء لمظاهر الطبيعة كانت متباينة ـ رغم تشابه المشاهد ـ وأنها كانت تصدر عن مواقف نفسية متباينة يرسم فيها كل شاعر شخصيته بما فيها من أهواء وميول ومزاج وطبع. فجاءت هذه اللوحات تحمل جمال الوجود لا بسبب ما فيها من ألوان وزخارف وأطر فحسب، بل لما فيها من طابع إنساني شامل يعمها فيبعث فيها سر خلودها.

(١)

الطبيعة الصحراوية وأثرها في تكوين الشخصية

كان طبيعياً أن تكيف البيئة الصحراوية أبناءها تكييفاً خاصا، فهي بيئة تتعذر فيها الحياة لقسوة مناخها في الصيف والشتاء ولقلة أمطارها وما يتركه هذا من جدب وقحط. فندر الماء وشح الطعام، واضطر العربي أن يعيش حياة متنقلة كانت في مجملها صراعا دائماً مع الطبيعة.

وليس من شك في أن هذه البيئة بما فيها من شظف ومتربة أكسبت العربي خلق الصبر وقوة الاحتمال والتقشف وأحالته الى محب للآخرين ينظر اليهم بعين العطف والكرم. كما قوت هذه الظروف صلة العربي بالقبيلة وقوت صلة القبيلة به. فهو لا ينطق الا باسمها وهي لا تتخلى عنه ابدا.

وعلى الرغم من خشونة الصحراء وقسوتها فإننا نجد حبها متغلغلاً في أعماقهم، يعشقونها ويتعلقون بها ويحنون اليها ويتحسرون في غربتهم على الدهناء ورمالها وسهلها وجبالها ورياحها وغبارها. بل إن هذا الفناء الشديد في البيئة أدى ببعضهم الى عبادة موجوداتها[١]. كما أدت بهم علاقتهم الوثيقة بالصحراء أن عرفوا كثيرا مما يتصل بالطبيعة، فعرفوا أسماء الكواكب ومسالك النجوم ومواقعها وألوانها ومطالعها وأنواءها، وما يتصل بذلك من خصب أو محل أو رياح أو مطر فملأت هذه المعارف أشعارهم ثم كتبهم فيما بعد.[٢]

ولعل أهم ماتركته الصحراء في أبنائها أنها أطرت العلاقات وصنعت القيم الاجتماعية والأدبية. وشكل الارتباط الوثيق بين العربي والصحراء وحدة عضوية لإفكاك لأواصرها، فتكونت عنده نظرة مقدسة تجاه صحرائه وأخذت تعني بالنسبة له الحرية والانطلاق وعدم التقيد، وخلقت منه شخصية لها سمات وملامح رومانسية انعكست على أدبه فساهمت في جعله خالداً على مر العصور[٣]

ولما كانت حياة الصحراء تحمل طابع التحرك، فقد تركت بصماتها في حياة البدو، فقوت في أنفسهم معنى التشبث بالوطن والتغني به. فالطبيعة الصحراوية والحياة الرعوية والنظام القبلي والتنقل المستمر جعلهم حريصين على مكان إقامتهم متشبثين به. وبعث في أنفسهم إحساساً حاداً بالغربة عندما كانوا

مضطرين الى تركه، وقد تنامى هذا الإحساس مع الزمن حتى أصبح ملازما للفرد وظهر واضحاً جلياً في شخصه وانعكس على أدبه، فظهرت في شعره الحيرة والدهشة والرهبة والضياع والقلق والهيام[4]. فالشاعر الجاهلي يبدو غريبا مهاجرا قلقا قليل الثقة بصروف الدهر. ولحظات الفرح لديه تظل وشيكة الرحيل، فهو يغتصب المتعة اغتصابا في حياة فانية يسابق فيها الموت الى لذته:

ألا أيهذا اللائمي أحضر الوغى
وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدي ؟

فإن كنت لا تسطيع دفع منيتي
فدعني أبادرها بما ملكت يدي[5]

وعلمتهم طبيعة الحياة القاسية الخشنة معاني الرجولة، وزرعت في أنفسهم خصال الحياة الكريمة، وما قيمة الحياة إذا لم يعش الإنسان حياة حرة كريمة !:

ألم تر أن المرء رهن منيةٍ
صريع لعافي الطير أو سوف يرمس

فلا تقبلن ضيماً مخافة ميتةٍ
وموتن بها حراً وجلدك أملس[6]

وهم يفضلون المبيت على الطوى على أن تخدش كرامتهم، ويدفعون كل ما يملكون حفاظا على أعراضهم وشرفهم(٧) كما علمتهم قسوة الطبيعة أن يسارعوا الى نجدة القوم وأن يشاركوا في بحث الأمور الخطيرة التي تحدق بالقبيلة:

إذا القوم قالوا من فتى ؟ خلت أنني
عُنيت فلم أكسل ولم أتبلّد[8]

كما غرست في نفوسهم الجرأة والشجاعة والنجدة والكرم والمجاملة وحسن المصانعة وعدم إيذاء الجار والعشير وجعلتهم ينفرون أشد النفور من البخل والجبن والغش والتخاذل.

وسيطرت مظاهر الجاهلية على النفسية العربية القديمة، ووصلت الى حد التناقض أحيانا، فهم يثنون على شجاعة الفارس ولكنهم يعجبون باعتداله عند المقدرة وسمو نفسه عند المصائب وحلمه عند الشتائم ونضجه وألمعيته عند حزم الامور[9] واذا كانت مغالبة الطبيعة العاتية قد صنعت للعربي شخصية قوية ظهرت بأنانيته ونزوعه الى الحرية والاستقلال وحب الخير لنفسه من دون غيره، وظهرت في جلده وصبره، فقد جعلته هذه الطبيعة أيضا شديد الحساسية سريع التأثر متوتر الأعصاب مذعنا للقضاء والقدر، وعلمته أن يكون مقداما جسورا يلقى الاهوال، كريما يقرى الضيوف ويمنع الجار ويغيث الملهوف[10]. وقد انعكس هذا على أدبه فقوى عنده الحس العملي فمال إلى الانطواء على نفسه وتجميع أفكاره في جمل موجزة[11].

وإذا كانت البيئة قد تركت آثارها في شخصية العربي وتصرفاته، فقد تركت آثارها في تصوراته ونظراته، فبنت له رؤية خاصة تجاه موجودات الصحراء من حيوان وطير ونبات، فعبروا بحديثهم عن رحلاتهم وما وصفوه من حيوان عن رحلة الحياة نفسها في أهوائها ومسراتها ومواجعها وكفاحها الخائب[12] فنقلوا وجدان الجماعة العربية في قلقها ومخاوفها وأفراحها وأحلامها، ورأوا في حقيقة الصراع الماثل بين الأحياء والطبيعة صراعا يمثل جوهر الحياة وقانونها الخالد[13].

وعندما تغنوا إعجابا بالمرأة كانوا في الحقيقة يعبرون عن إعجابهم بالطبيعة الماثلة أمامهم المحفورة في مخيلتهم، ومن ثم خلعوا على المرأة صفات الطبيعة وسمات عناصرها، فالقوام جريدة نخل والكفل كثيب رمل والثغر نور أقحوان جلاه الندى، وهي في إقبالها ظبية رشيقة ترعى في منهبط الوادي الخصيب وتهز ثمر الاراك[14].

وقد تفاعل العربي مع بيئته تفاعلا حيا ظهرت آثاره في مختلف جوانب حياته وتصرفاته، وانعكس هذا الأثر على فن الشعراء كل حسب شخصيته، فلم يصبُوا شعرهم في قوالب جامدة ولم تكن تصوراتهم بعيدة عن شخصياتهم[15] وإنما برزت واضحة جلية متميزة، فأبدع كل منهم في الاتجاه الذي ناسب شخصيته وعرض كل منهم خواطر نفسه بالطريقة التي ارتضتها هذه الشخصية.

(٢)

موقف الشعر القديم من الطبيعة

تناول العرب مواضيع كثيرة في شعرهم، كان

الوصف من أبرزها. ويرى بعض النقاد أن العرب لم يخرجوا عن الصور المادية في تصوراتهم، وأن صورهم جاءت سطحية الخيال محسوسة لا تجرية فيها. وأن الشاعر الجاهلي بسبب ماديته الكثيفة لم تظهر عنده عاطفة الطبيعة واضحة جلية، ومن ثم لم يستطع أن يعبر عن اختلاجات نفسه نحو الطبيعة أو أن يبث الحياة فيها أو أن يتعدى مرئياتها فيرتفع بها عن منزلتها، فليس له قوة الخيال المبدع الذي يختزن المحسوسات ويجمع بينها ويحللها ويركبها ليقدم صوراً جديدة مبتكرة[16]. كما أن مثلهم في القصيدة لا يعدو الحديث عن الحبيبة النائية والديار العافية والتشوق الى الحبيبة بحنين الإبل ولمع البرق والارتياح الى النسيم الذي يهب من ناحيتها والنار التي تلوح من جهتها ثم وصف الرحيل والانتقال والسفر وتجشم المشاق[17].

وكم نظلم الشعر الجاهلي عندما نقطع الصلة بينه وبين الطبيعة، وننظر إليه على أنه نقلٌ حرفي للواقع من دون أن يمسّ الروح الإنسانية. فالشعر الجاهلي حقا مرآة للحياة العربية مثل بيئتها المتحركة والصامتة، وتناول كل جانب من جوانبها فجاء صورة صادقة أمينةً لكل ما في البيئة المترامية من حيوان أو نبات أو جماد، فوجدنا طعم البادية وريح الصحراء في كل مقطوعة أو قصيدة. ولكن الشاعر يسكب أنفاسه وأحاسيسه في كل هذه الجزئيات التي يتناولها. فقد تمثل الشعراء بيئتهم وامتزجوا بها، فابدعت في أذهانهم الخواطر، فاخترعوا واشتقوا وصاغوا ونسجوا كل على منواله، فامرؤ القيس جلّى في رسم صورها والشنفرى سجل بؤسها الشديد، وعنترة بشمائلها الفارسة، وحاتم بمكارمها النادرة، وزهير بحكمتها العفوية، وطرفة بمصيرها المحتوم، والنابغة بقبلياتها، وابن كلثوم بغرامها الجامح، والحطيئة بلؤمها ودناءتها[18].

كانت الطبيعة منزل وحي الشاعر القديم ومن جاء بعده، لجأ اليها زهير حين استعصى عليه قول الشعر فعطفت عليه وأعانته[19] واستعان بها كثير، فلم تبخل عليه[20] وظل ذو الرمة محافظا على الصحراء وما فيها، فعشقها وأحبها وأنطقها، فهي عنده تتكلم والصمت يغتي والفضاء الوسيع تتعالى منه أصوات الناس يدعون بعضهم بعضا[21].

وقد عظم اهتمام العرب بالطبيعة كماً وكيفا، فوصفوا دروب الصحراء ومنسرباتها الخفية، وعيون الماء وما يكسوها أو ينبت حولها، ووصفوا الربيع ومرجه الخصيب ورياضه المعشبة وازدحام النحل والذباب يتغنى ثملا بنشوة الحياة، ووصفوا الصيف بحَرّه وديدانه وأفاعيه ومنظر الحيوان والطير تلفحه الحرارة، والنبات وقد جفّ وأخذ يتطاير متناثراً في الهواء. والشتاء ببرده القارص وأثره على الزواحف والحيوان. ووصفوا الجبال الشامخة والوعول والعقبان والنسور والصقور والحبارى والحمام والأنهار وطيور الماء. وتحدثوا عن النجوم في إشراقها واختفائها، في برقها وسكنها وحركتها. ووصفوا الرعود والبروق والأنواء والسحب والغمام والمطر والسيول[22].

ولم تأت أوصاف الشعراء جامدة معدومة الحياة، وإنما ربطوا ذلك بمشاعرهم وأحاسيسهم، فالريح اليمنية تبعث في النفس البهجة والطمأنينة لأنها تبشر بالمطر والخصب، والريح الشامية تبعث التشاؤم لانها تحمل البرد والصقيع وتنذر بانقطاع المطر والقحط والجوع، وهم يتأملون البرق وينتظرون المطر تأخذهم الكآبة خوفا من الجدب، وتملأهم البهجة إذا اغبر الأفق وسطع البرق، فيعبرون عن قلقهم وأملهم تعبيراً حياً ينقل مشاعرهم في صدق وإخلاص[23]. وينظرون إلى الربيع نظرة ملأى بالطمأنينة والراحة ويتحدثون عنه حديث الرخاء فينعكس إحساسهم هذا لا على أنفسهم فحسب بل على الديار المهجورة والحيوان السارح في الصحراء[24].

واذا كان الشعر الجاهلي قد اتصل اتصالاً وثيقاً بالطبيعة الجامد فظهر المتخصصون في وصفها، أمثال لبيد والشماخ والحطيئة والأعشى وامرئ القيس، فقد أولى الجاهليون عنايتهم أيضا لتصور الطبيعة الحية، فصوروا كل ما وقعت أعينهم من حيوان الصحراء وطيرها. وربطوا بين المستأنس والمستأسد من الحيوان والطير وأفاضوا في تصوراتهم فانتزعوا تشبيهات الرجال والنساء والأطفال من الطبيعة الجامدة والحية[25]. فصورة المرأة في الغزل الجاهلي مأخوذة في كثير من مناحيها من الطبيعة بنوعيها، فعيونها في السعة وشدة السواد ونصاعة البياض عيون بقرةٍ وحشية، وهي في خطوها قطاة، وفي مشيتها غزال أو مهاة، وفي رشاقتها وانعطافها وتثنيها وليونتها غُصنُ بان، ساقاها في بياضهما واستدارتهما ونعومتهما من البردى وثدياها



في الاستدارة والشكل من الرمان والأسنان من الأقحوان. وهي شمس وبدر ودر ولؤلؤ[26].

كل هذا ينبئ بأن الشاعر القديم هو شاعر طبيعة من الطراز الأول، يتأمل فيها ويبثها آلامه، وينسى في تأملاته لها أحزانه، يعطف فيها على الحيوان ويتشرب نفسيته، ويقف معه على قدم المساواة حتى أضحى الحيوان في القصائد القديمة بطلا من أبطالها، نجد ذلك في مقارنة عمرو بن كلثوم لوجده بوجد إحدى إناث الحيوان على ولدها الذي أضلته، وفي رؤية امرئ القيس للذئب نداً له، كما نرى هذا الاهتمام الذي يبلغ حد الحكاية في قصة لبيد عن الحيوان في معلقته. وهذا الانكباب من الشاعر القديم على وصف ظواهر الطبيعة دلالة على أن موجودات العالم الخارجي حاضرة دائماً وبكامل ثقلها في وعيه وروحه لا خارج نفسه[27].

وقد رأى بعضهم أن قيمة الشعر الجاهلي المتصل بالطبيعة تكمن في أنه دلالة على استقامة النفس وسلامة الطبع والانفعال الصادق حيث لا يكمن خلفه تعصب أو تحيز كما هو مألوف في أشعارهم[28]. ولعل في هذا الرأي شيئاً كثيراً من الصواب فهم يستجلون الطبيعة وما فيها من جمال عام ليصوروا بالتالي أحاسيسهم وانفعالاتهم تجاه الجمال الخاص الذي تنفعل به نفوسهم. ومن ثم قد لا نبالغ إذا عددنا هذا اللون من الشعر أحد أخلص ألوان الشعر القديم جوهراً وأصدقه شعوراً وتعبيراً وإيحاءاً.

(٣)

الشخصية الأدبية وتسخير الطبيعة لخدمة الفن

ذهب بعض النقاد الى أن البيئة العربية في الجاهلية لم تكن مختلفة الألوان اختلافا يثير من المشاعر ما يدفع الى الابتكار المتصل بالنفس، فردد الشعراء المعاني المتشابهة من بكاء الأطلال ووصف الخيل والحديث عن المحبوب الذي ارتحل، فجاءت كل مظاهر هذا الشعر ومعانيه وصوره وأخيلته ومفرداته اللغوية وموصوفاته ونوازع الشاعر وأفكاره ومثله وخلقه وعاداته وعصبيته أصداء للبيئة وتصويراً لها[29].

ومع اعترافنا بأثر البيئة الكبير على الشعراء في الجاهلية، الا أن هذا التأثر لا ينفي معادلة الفرد الشخصية في تحديد طرازه الفني وأسلوبه الجمالي. فالفنان لا يقنع بما في الطبيعة من موضوعات جاهزة بل هو يتدخل بشخصيته ليفسر وليكمل وليبرز وليخلق. بل إن ما يهمه من موضوعات الطبيعة أحيانا ما فيها من جوانب خفية مشحونة بالصبغة الوجدانية، وذلك البعد الذي لا ينكشف إلا للحساسية الوجدانية[30] ثم إن لكل شاعر مناخاً خاصاً به يتكيف وفقاً لخصائص شخصيته وثقافته والفنان الكبير يعي جيدا ما يميز بين التأثر والخلق. حقا إن الطبيعة جميلة في ذاتها ولكن هذا الجمال يظل صامتا أبكم حتى ينطقه الفنان فتتدخل يده الصانعة تضيف وتحذف وتفسر وتخلق وتوحد. وكلما كانت شخصية الفنان متسربة في آثاره بحيث نسمع نبض قلبه ودبيب خواطره وهواجس نفسه قدم وحدة حية نابضة وخلق عملاً فنياً جديداً فيه من نفسه وفيه من مشاهداته[31] واذا صحت الفكرة القائلة بأن اوضح أسباب وجود العمل الفني هو وجود صانعه وأن ايضاح العمل الفني من خلال شخصية مؤلفه وحياته هو من أقوى المناهج الادبية[32]، أمكننا أن نؤكد اختلاف الشعراء القدماء في نظراتهم وصورهم للطبيعة على الرغم من تشابهها وتناظرها. حقا إن الطبيعة تلهم، ولكن هذا الإلهام يختلف من شاعر إلى آخر باختلاف المزاج والحالة والمركز والطبع وغيرها. فرؤية شاعر أمير مترف من أمثال امرئ القيس للطبيعة تختلف ولا شك عن رؤية شاعر عبد من أمثال عنترة. ورؤية شاعر شاب مستهتر مثل طرفة تختلف عن مثيلتها عند شاعر وقور متزن من أمثال زهير. ولسنا هنا بصدد تناول جميع شعراء الجاهلية لنصل الى هذا الحكم، وإنما نحن نعمد إلى بعضهم لنرى مدى التفاعل بين شخصياتهم وبين محيطهم، ولنرى كيف تحدد شخصية كل منهم مساره ونظراته للطبيعة وموجوداتها. ونحن في اختيارنا لهؤلاء لا نقصد الحصر بقدر ما نقصد المثال. وقد راعينا في هذا الاختيار اختلاف كل منهم عن الآخر في النشأة والمزاج والطبع والتوجه لعل ذلك يفيد في دعم وجهة نظرنا وتأكيدها.

امرؤ القيس:

أمير الشعراء القدماء من دون منازع خسف لهم عين الشعر وشق لهم طرقا جديدة في ميدانه[33]. وكان من أسباب تقديمه وتفضيله قدرته على تناول ظواهر الطبيعة بطريقة مبتكرة لم يتعودها العرب. فهو أول من وصف النساء بالظباء والمها والبيض. وشبه الخيل بالعصا واللقوة والسباع والظباء والطير وأول من قيد

الأوابد[34].

وتتفق المصادر القديمة على أن أباه (حجراً) ملكَ على بني أسد فتحكم بهم كما يريد وفرض عليهم ما يريد[35] وأن امرأ القيس ولده نشأ نشأة مترفة منعمة. واتجه الى الشعر ينهل منه يعبر به عن مجونه وخلاعته وشهواته واشتغل بالخمر والزنا عن الملك والرياسة فأغضب والده فطرده[36]. وقد رزقه الله من جمال الصورة والوسامة والحسن ما بعث في نفسه الخيلاء والغرور فذهب يتعهر في شعره، يقصد الغدران والرياض ومواضع الصيد مع صحبه يتصيدون ويشربون الخمر وتغنيهم القيان[37].

ثم تخرج بنو أسد على أبيه فتقتله ويأتيه نعيه وهو "بدمون" فيقول جملته المشهورة "ضيعني صغيراً وحملني دمه كبيراً، لا صحو اليوم ولا سكر غداً، اليوم خمر وغداً أمر"[38]. ويُغيّرُ الحدَثُ مجرى حياته ويأخذ بيده في مسالك المجهول ليصبح ملكا ضليلا يتنقل بين القبائل طالبا المساعدة والعون ليثأر رافضا الصلح مع بني أسد على الرغم مما عرضوه عليه[39].

ومتتبع شعر امرئ القيس يجد فيه امتزاجا واضحا بين ذاته وبيئته معا. نقرأ فيه اللهو والصيد ومعاشرة النساء، ونلحظ فيه عناءه وتشرده وسعيه المطرد الممزوج بالأمل واليأس. وهو يقف طويلا عند الطبيعة وأشيائها، والخيل والنوق والجمال والبقر الوحشي، وإذا هو شاعر شخصي في أسلوبه وموضوعاته، يتحدث عن ذاته في صلاحها وفسادها، في مرحها وحزنها، في عتبها وجدها. في شعره شعور قوي باللذة وشعور قوي بالألم. فيه تعهر واستسلام وفيه نغمة من عزة الملوك لا يقيد سلوكه عرف أو تقاليد أو نصوص[40]. يفعل في غدير داره جلجل ما لا يجرؤ عليه غيره من الشعراء[41] فإذا هو لا مثيل له في القوة والشباب والإغراء والحيوية. ويصور شخصه الحزين بعد مصرع أبيه وتخلي الأقارب والرفاق عنه فإذا هو أضعف من العصافير والذباب والدود:

أرانا موضعين لأمر غيب
ونسحر بالطعام والشراب

عصافير وذباب ودود
وأجرأ من مُجَلّحة الذئاب[42]

وأكثر ما يجذب القارئ في شعر امرئ القيس هو هذا التعامل الحي مع الطبيعة المتحركة والطبيعة الصامتة ومن خلال هذا التعامل تتم له عملية الإبداع الفني فالحيوان المستأنس ناقة أم جوادا والحيوان الوحشي نعجة أو ثوراً هو امتداد للشاعر في الحياة فوق ظهر الصحراء، فلا تراه إلا من خلالها، فهو حركته الدائمة، حركة نفسه وأعماقه ومشاعره. كما أن الطبيعة الصامتة في الآجام والأودية والبطاح والأشجار والسهول تبدو في شعره وكأنها توأم روحه، يسرح ببصره خلالها ويهيم في محاسنها ويتفيأ ظلالها حتى تكاد تغدو جزءا من ذاته[43]. وهو في تصويره للطبيعة لا ينقل ذلك نقلا آليا ساذجا، بل هو يحلق ويخلق ويقدم صُوراً مبتكرة تعجب القدماء ويقلدها الشعراء. يصف خلجات نفسه إزاء روعة الطبيعة، ويسقط من شخصيته المترفة المنعمة على الأشياء، فإذا كل شيء يبدو بهجاً فرحاً راقصاً، فالعصافير دلفت من أوكارها تتغنى الطبيعة وتهتف بجمالها سكرى من حلاوة ما تحس في صبحٍ مُبتلٍ خصيب:

كأن مكاكي الجواء غدية
صبحن سلافاً من رحيق مفلفل[44]

والحمار يغرد في الأسحار كشارب يغني ويطرب الشرب المتنادمين ويهز أعطافه كرا ونشاطا:

يغرد بالأسحار في كل سُدفةٍ
تغرُّدَ مَيّاحِ النَدامى المُطرّبِ[45]

والأبقار الموشاة أجفلت عندما شعرت بالخطر يداهمها، فإذا هي عذارى لبسن لباساً مذيلا وأخذن بالطواف حول صنم دوار:

فَعَنَّ لنا سِربٌ كأن نعاجَهُ
عَذارى دَوار في المُلاءِ المُذَيَّلِ

فأدبَرن كالجَزعِ المُفصَّلِ بينه

بِجيد مُعمٍّ في العَشيرة مُخول[٤٦]

وتترك شخصية امرئ القيس المرفهة أثرها على صورة المرأة، فهو يرسم للمرأة مشاهد عامرة بالجمال والفتنة والنعمة والروائح ولو كان ذلك في لحظات الرحيل الحزينة ويستعين في ذلك بالطبيعة فتمده بألوانها وروائحها:

فَشَبَّهتُهُم في الآلِ لما تَكَمَّشُوا

حدائقَ دوم أو سفيناً مُقَيَّرا

أو المكرعات من نخيل ابن يامن

دوين الصفا اللائي يلين المشقرا

سوامق جبار أثيث فروعه

وعالين قنوانا من البسر أحمرا

الى أن يقول

غرائرُ في كِنٍّ وصَوْنٍ ونِعمةٍ

يُحلَّينَ ياقوتا وشَذْراً مُفقَّرا

وريحَ سَناً في حُقَّةٍ حِمْيَرِيَّةٍ

تُخصّ بمفروك من المسك أذفرا

وباناً وأُلوِياً من الهند ذاكياً

ورَنْداً ولُبنى والكباء المقترا[٤٧]

وتنعكس شخصية امرئ القيس المنعمة على أسلوبه في مخاطبة المرأة فنجد الكلمات الرقيقة الناعمة المشرقة والصور المبهجة تنساب في شعره، ويستعين بما في الطبيعة من جمال ليمزج جمال الوجود بالجمال الأنثوي. وإذا الصور تفوح منها مختلف الروائح والطعوم:

وثغرٌ أغرُّ شَتيتُ النباتِ

لذيذ المذاقةِ عذبُ المُقَبَّل

كأنَّ المُدامَ بأنيابها

وصوبَ الغمامِ بماءٍ غاسل

وطَعمَ السفرجلِ والزَّنجبيـ

ـل علّ به وبصافي العسل[٤٨]

وهو يتخير من صور الطبيعة المتحركة والجامدة ما يلائم شخصيته العابثة التي تمثل الشباب المترف ليسكب في صور الطبيعة صورة المرأة التي يتوق اليها:

تصدُّ وتبدي عن أسيلٍ وتتقي

بناظِرةٍ من وَحشِ وَجرةَ مُطفِلِ

وجيدٍ كجيدِ الرئم ليس بفاحشٍ

اذا هي نَصَّتْهُ ولا بمُعطَّلِ

وفرعٍ يغشّي المتن أسودَ فاحمٍ

أثيث كقنو النخلة المُتعثكِلِ

وكشحٍ لطيفٍ كالجديل مُخصَّرٍ

وساقٍ كأنبوبِ السَّقيّ المذلَّلِ

وتعطو برَخْصٍ غيرِ شَثْنٍ كأنه

أساريعُ ظبيٍ أو مساويكُ إسحل[٤٩]

واذا كانت المرأة تمثل هدفا رئيسا من أهداف المتعة في شعر امرئ القيس فركوب الخيل والصيد يمثلان هدفا رئيسا آخر، بل طالما قرنهما مع المرأة:

وقد أذْعَرُ الوحشَ الرتاع بقَفْرةٍ

وقد أجتلي بيضَ الخدود الروائقا

نواعمُ تجلو عن متون نقية

عبيرا ورَبْطاً جاسدا وشقائقا[50]

ويقول:

كأني لم أركب جواداً للذةٍ

ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال[51]

وهو مولع بحصانه ولعا شديدا، ويكمن خلف ولعه شخصيته الفارسة الأميرة التي مضت تصور الحصان بصور أسطورية في الصيد والحرب والأسفار. ويلجأ الى الطبيعة في صوره. وإذا هو له شخصيته في كل موضع، ففي الصيد يداهم الطيور عسقا في أوكارها قبل خروجها، في ليال حوالك كثيرة الأمطار ينجرد ويعدو مسرعا فيقيد الوحوش ويحجرها.

وحصانه كأعلى الشجر إشراقا وعظم خلقة. خاصرتاه خاصرتا ظبي، وشعره قنو نخلة مثمرة، وجريه له ريح شجر قوى[52]

وفرسه في الحرب جرادة في خفتها وسرعتها، ناصيتها من سعف النخل، وشعر رسفها كخوافي العقاب المنقضة، وساقاها ساعدا نمر، وعذرها ذوائب نساء مكفهرات في يوم بارد، وعنقها شجر لبان ملتهب، ومنخرها جحر سبع[53].

أما في الاسفار ففرسه مرتفع ضامر يقطع كهفا مقفرا مضلا كجوف حمار الوحش، يدافع المطايا كلما اقتربت منه وينساب بين الايل غصنا ناعما يتثنى[54].

ونظرة عجلى على هذه الصور جميعا تظهر شخص امرئ القيس يتخللها ويمتزج بها، وكأنه سكب شخصيته في حصانه فجاءت صوره تمثله طورا شامخا وأميرا فارسا ورجلا لا يلوى على شيء. ثم أنه أفاد فائدة جمة من صور الطبيعة الحية والجامدة فطبعها بشخصه فجاءت بصماته واضحة جلية في نقل مشاعره وما فيها من زهو وشموخ.

فاذا ما صور الشاعر ناقته أقام بينه وبينها علاقة مميزة حميمة ومشجية وآسية، فهي تعزيه عن فراق أحبابه وتشاركه رحلات العذاب، وهي رضية وطيعة تستجيب وتسرع. ويصور امرؤ القيس هذه العلاقة المميزة مستعينا بالطبيعة ويسكب فيها من نفسه فتخدمه خدمة جلى، فناقته في سرعتها تمد عنقها كالغدق، وهي في سيرها هينة لينة كسحاب متفرق، وهي ظليم من النعام فزع نافر يطوف بعرض البلاد ويتعرض للأرياح. وكأني بالشاعر هنا ينقل صورة من ضياعه وتشتته وسعيه المستمر في إثبات وجوده بعد مصرع أبيه:

كأني ورَحلي والقِرابُ ونُمْرُقي

على يَرْفَئيٍّ ذي زوائدَ نقـ . نقِ

تَروّحَ من أرضٍ لأرض نطيّةٍ

لِذِكرة قَيْضٍ حـ . . ول بَيْضٍ مُفَلّقِ

يجولُ بآفاق البلادِ مُغَرّبا

وتسحـ ـقُه ريحُ الصبـ . ـا كل مَسْحَقِ[55]

ولعل هذا الضياع هو ما نشاهده أيضا عند تصويره الثور الوحشي، فقد بدا الثور في شعره ضامرا جائعا نشطا متوجسا مذعورا وهو يكافح مظاهر الطبيعة:

تَعَشّى قليلا ثم أنحى ظُلوفَهُ

يُثيرُ التراب عن مبـ . ـيت ومَكْنِسِ

يَهيلُ ويُذري تُربَها ويثيره

إثارة نبـ . . ـات الهواجر مَخْمِسِ

فبات على خَدٍّ أحَمَّ ومنكب

وضجعته مثل الاسـ . ـير المُكَرْوَسِ

بات الى أرطاة حِقْفٍ كأنها

إذا ألثقتْهـ . . ـا غَبْيَةٌ بَيْتُ مُعْرِسِ[56]

واذا كان امرؤ القيس معجبا بالطبيعة الحية يرى فيها نفسه، فهو مولع بالطبيعة غير الحية تنساب فيها شخصيته فتبعث فيها الحياة، فتبدو في أبهى مناظرها. فجمال الطبيعة لديه يبدو في كل مظهر من مظاهرها، في رعدها وبرقها ومطرها ونباتها. وهو لا يكتفي بالوصف كما يفعل غيره، بل يدعو أصحابه أن يقبلوا إليه وأن يقعدوا معه وأن يمعنوا النظر في جمال الوجود، أن يتأملوا ضياء البرق وجماله وما ينبعث عنه من وميض، فالبرق ليس مجرد نور يلمع في السماء، إنه يبدو في تألقه وكأنه انسان يشير بيديه.

وفيه من الإيحاء ما توحي به مصابيح راهب يمدُها زيت كثير:

أصاح ترَى برقاً أُريك وميضَهُ
كلمعِ اليدين في حَبيٍّ مُكلّلِ

يُضيءُ سناه أو مصابيحُ راهبٍ
أَمال السَّليطَ بالذُبال المفَتَّلِ

قَعَدتُ وأصحابي له بين ضارج
وبين العذيب بُعدَ ما مُتأَمَّلِ[٥٧]

ثم هو ينتقل من هذه الصورة التي تمثل شخصية هادئة متزنة تتأمل وكأنها تتعبد، ليبعث شخصيته القوية الجبارة التي تتسامى الى الملك في السحاب الذي يتلو البرق يسحًا سحًا ليقتلع بسيوله أشجار العضاة العظيمة عاصفاً بنخل تيماء وبيوتها، مادأ انسكابه نحو اليمين ونحو الشمال على قطن والستار ويذيل منزلاً أثقاله بصحراء الغبيط ليطوف بذرى جبل "المجمر" يدور حولها بما احتمله من غثاء كما تدور فلكة المغزل وبدا "ثبير" في جثومه على ظهر الصحراء والسيل يأخذه من نواحيه شيخاً ملتفاً في كسائه المخطط:

فأضحى يَسحُّ الماء حول كتيفة
يَكبُّ على الأذقان دَوحَ الكَنَهْبَلِ

وتَيماء لم يترك بها جِذعَ نَخْلَةٍ
ولا أُطُماً إلا مَشيداً بِجَنْدَلِ

على قَطَن بالشَّيم أَيمَنُ صَوْبِهِ
وأَيسره على السِّتار فَيَذْبُلِ

فألقى بصحراء الغَبيطِ بَعاعَهُ
نزول اليماني ذي العِياب المُحَمَّلِ

كَأَنَّ ذُرى رأس المُجَيْمِرِ حَولَهُ
من السَّيْل والغُثّاء فَلْكَةُ مِغْزَلِ

كأن ثبيرا في عرانين وبله
كبير أُناسٍ في بِجادٍ مُزَمَّلِ[٥٨]

ثم يعطف امرؤ القيس ليكمل جوانب الصورة، وهو في الحقيقة يكمل جوانب شخصيته في الصورة. هذه الشخصية المرفهة التي تعشق الجمال ويستهويها المنظر. وإذا شخصيته تتراءى لنا في هذا المنظر الجميل الذي خلفه السيل المدمر. فقد تناثرت النباتات والأزهار وبدت في ألوانها ثياباً زاهية الألوان يعرضها تاجر يماني. وخرجت الطيور لاستجلاء صفاء الطبيعة تتصايح في الفضاء تتمايل في طيرانها، تهوى وتعود للطيران في نشوة ما بعدها نشوة وقد سكرت من خمرة الطبيعة فأخذت تشنف الآذان بأغاريدها الحلوة. وحتى السباع بدت عند الغروب في منظر رائع، غرقى أو كالغرقى، وظهرت رؤسها للناظر وقد انتفش شعرها كرؤوس النبات البري:

كأن مكاكي الجواء غُدَيّةً
صُبحن سلافا من رحيق مفلفل

كأن سباعا فيه غرقي عشية

بأرجائه القصوى أنابيش عنصل [٥٩]

والمتتبع لشعر امرئ القيس في وصف البرق وانهمار المطر وتدفق السيول، وما تحدثه من دمار يكاد يلمح شخصية امرئ القيس موزعة بين اتجاهين: اتجاه يعبر فيه عن إحساسه المرهف بجمال الوجود ورغبة ملحة في نقل هذا الإحساس والآخر يمثل ظاهرة العنف والإحساس بعمق الكارثة التي كان يعانيها لفقد والده وسعيه المطرد للثأر وتأكيد السيادة. هل استدعاء الأمطار والسيول والتبشير بالطوفان تبطن خلفها أملاً عارماً بالخلاص ورغبة في الوصول الى نهاية مرضية في نظره ونظر القبيلة؟ [٦٠] ربما! واذا صحت هذه النظرة يكون امرؤ القيس قد نجح الى حد كبير في تسخير الطبيعة لخدمة أحاسيسه وتطلعاته.

والمعن في شعر امرئ القيس يلمح روحه تسري في لغته وأسلوبه وموضوعاته مما يجعل منه شاعرا شخصيا. فلغته فيها صلابة البدوي وخشونته ورقة المتحضر ونعومته. فيها إيجاز الجاهلين وبلاغتهم ورقة الحضر وسلامتهم، هو بدوي وملك، فطرى ومترف، ومن ثم فصوره من الطبيعة أخذت طابعه الشخصي بازدواجيته؟ يغرق في التشبيهات الخشنة الى حد الاستهجان ويرق رقة تمتزج فيها التشبيهات بالحجارة الكريمة والطيوب المتنوعة والحرير والدمقس. وهو في هذا وذاك يراوح في موسيقاه فتأتي صوره من نفسه الملكة في كبريائها وعنفوانها، وتأتي من نفسه المحبة العاشقة لكل ما في مظاهر الكون من جمال. وهو في هذا جميعا يفرض شخصيته فيأتي متميزا متفردا يعجب النقاد.

زهير بن أبي سلمى:

وشخصية زهير من نوع مغاير لشخصية امرئ القيس. هي شخصية رجل وادع يتأله ويتعفف في شعره [٦١] فيه من الوقار والأناة والروية شيء كثير. ابتعد عن الطيش واللهو ومال الى الجد والاتزان والمسالمة. مقت التعدي وكره الظلم، وكان متواضعا كريم الخلق، حليما فيه سماحة في الطبع قل أن نجد لها مثيلا، وكان حكيما وقاضيا مصلحا وخطيبا اجتماعيا ومرشدا يبحث عن صالح القبيلة وتقويمها.

وسواء أخذ زهير هذه الصفات والمثل عن خاله بشامة بن الغدير ـ وكان أحكم الناس رأيا ـ [٦٢] أم من زوج أمه أوس بن حجر ـ وكان زهير راوية له ـ فالذي لا شك فيه أن هذه الصفات والخلال تاصلت به وأصبحت جزءا لا يتجزأ من نفسيته وشخصيته يُعرف بها ويُشار إليه عند الحديث عنها. وكان لهذه الخلال أثرها الكبير في شعره عامة وفي شعر الطبيعة لديه خاصة. فاجتمع لديه جمال الخُلق وجمال الفن وجمال الغاية. وجاء شعره ممتزجا بطبيعة نفسه ليصور هذا جميعا، ولينتقل بشعره من النطاق الشخصي الضيق الى النطاق الانساني العام [٦٣]. فهو في حكمه يصور الشخصية الجادة الوقورة البعيدة عن الطيش والعبث. ومن ثم ارتدت حكمُه طابعاً اجتماعياً وخُلقياً. فهي تتناول التبعات الفردية والاجتماعية والتكافل الذي ينبغي أن يقوم بين أفراد المجتمع. وقد اكتسبت طابعا إنسانيا لكونها لا تدعو الى الشر ولا تحرض على العدوان [٦٤].

وفي فخره بذاته صادق إلى أبعد الحدود، لا يتحدث إلا عن مزاياه الحقيقية فلا يحرص على المفاخرة بالمآثر الجاهلية عادة الشعراء الجاهليين ولا يظهر من التيه ما أظهره غيره. أما الشخصية القبلية فهي ضامرة لديه. فهو لا يفخر بمزينة ولا ينطق بلسانها. وليس له سوى شعر يسير في الفخر بقبيلة غطفان أخواله. أما مدحه فهو يتخذ منه وسيلة لتفضيل الأخلاق العربية وتصوير آمال المجتمع العربي في الفضائل الذاتية [٦٥]. ومع أنه كان أشد الشعراء مبالغة في المدح إلا أنه كان حصيفاً بعيداً عن السخف يجمع الكثير من المعاني في قليل من المنطق [٦٦] فليس هناك أتم من مروءة شعره ولا أقصد ولا أقل تزيداً منه لأنه وصف الملوك والسوقة والفرسان والسادة بالذي يكون فيهم [٦٧] ولعل هذه الأمور هي التي عملت على تقديمه عند القدماء [٦٨].

وشعره في الغزل لا يرقى الى مستوى غيره بسبب ما جُبل عليه من التزام الجد والتوقر. وحتى عندما يتحدث عن الظعائن يكتفي بوصف الأنماط والكلل وفتات العهن [٦٩].

ويبدو أن طبيعته التي تؤثر الجد وتكره البطالة واللهو حالت بينه وبين أن يكون شاعر خمرة. فشعره يكاد يكون خاليا من وصف الخمر ومجالسها. كما أن شخصيته المسالمة المتزنة باعدت بينه وبين الهجاء فسكت عن الرد على من هجاه [٧٠]. وجعلته هذه الطبيعة

لا يعنى بوصف السلاح، كما عني شعراء زمانه، فجاءت أغراضه الشعرية على اختلافها تمتاز بالرصانة والهدوء والتعاقل. وقد كانت نزعة زهير السلمية هي الملازمة لشخصه، فانعكست على فنه، وظهرت آثار هذه النزعة واضحة في اختياره لموضوعاته، وفي تناوله لعناصر الطبيعة ومزجها برغبته السليمة. وتتجلى طبيعته المسالمة في وقفة معلقته على مدح هرم بن سنان والحارث بن عوف الذين تكفلا بديات قتلى عبس وذبيان[71]، وفي تصويره الرائع لبشاعة الحرب وويلاتها[72]، كما تبدو هذه الطبيعة المسالمة في كونه لم ينظم شعرا في قتلى بني ذبيان يحث القبيلة للأخذ بثأرهم شأن غيره من الشعراء خشية أن يؤرث الأحقاد بندبه بل اتجه داعيا الى الصلح والتعقل[73] وهذا الالتقاء بين سماته الفنية والشخصية حبب القدماء به فقدموه وجعلوا الشعراء عيالا عليه[74].

فاذا ما تأملنا شعر زهير في الطبيعة وجدناه صورة صادقة لشخصيته في هدوئها وحبها، في وقارها واتزانها في حرضها على الحياة وفي كرهها للحقد والبغضاء والجري خلف صراعات لا نهاية لها.

وعشق زهير للطبيعة يبدو في وصفه لمشاهدها، وفي تصويره لمناظر الصحراء وما تحفل به من ضروب الحياة. وقد أخذت الصحراء من شعره نصيبا عظيما. نظر الى آثار الديار في هذه الصحراء المترامية، فلم يصورها هامدة ميتة بل أشاع فيها الحياة والحركة والاضطراب، فاذا هي مرتع لأنواع الحيوان من بقر وحشي وظباء.

بها العين والآرام يمشين خلفة

وأطلاؤها ينهضن من كل مجثم[75]

وكأن زهيراً في إحلاله الحيوان في الديار بدلاً من الانسان إنما يرفض فكرة الرحيل والفناء والموت والحزن ويبحث عن الحياة والبهجة والاستقرار والسرور.

وهذه النظرة المسالمة الوادعة المحبة للحياة لا توجد في معلقة زهير فحسب، بل نجدها أيضا في قصيدته:

كأن أوابد الثيران فيها

هجائن في مغابنها الطلاء[76]

وفي قصيدته:

هاج الفؤاد معارف الرسم

قفر بذي الهضبات كالوشم[77]

وعندما يتحدث عن الرحيل تأبى شخصيته العاشقة للسلام إلا أن يصور رحلة الظعائن آمنة مطمئنة تجتاز مواطن العداوة وتجوز الأودية حتى تصل المياه الصافية الجميلة، تتخذ منها موطنا ومستقرا، فتنتهي الى نهاية طافحة بالبشر والسرور:

تَبَصَّرْ خليلي هل ترى من ظعائن

تَحَمَّلْنَ بالعلياءِ من فوق جُرْثُمِ؟

عَلَوْنَ بأنماط عِتاقٍ وكلة

وِرادٍ حواشيها مُشاكِهَةِ الدَمِ

وفيهن ملهى، للصديق ومنظرٌ

أنيق، لعين الناظر المَتَوَسِّمِ

جَعَلْنَ القَنانَ عن يمين وحَزْنَهُ

وكم بالقنان من محل ومحرم!

فلما وَرَدْنَ الماءَ زُرقاً جِمامُهُ

وَضَعْنَ عِصيَّ الحاضِرِ المُتَخَيِّمِ[78]

ومع أنه يبدو حزينا في تصويره للرحيل وتتبع الأحبة الظاعنين، إلا أننا نلمس أن قلبه يمتلئ حنانا وشوقا، ويحرص أن يصور لنا هذا الفضاء الواسع الذي يقطعه الأحبة وقد امتلأ خصبا وحياة، فظهرت البهجة على النبات والحيوان. فالنبات ملأ الربى والوهود والسفوح، فزَيَّن وَجَمَّلَ كل شيء، فالحيوان ملأته الفرحة فأسرع يستمتع بهذه الرياض

والجنان[٧٩].

ووصف الحيوان ياخذ جانباً هاماً من شعر زهير، فصورة الوحش وأطلائها وما تنعم به من حركة واضطراب وبهجة تطالعنا باستمرار في شعره، وهو حريص أن يصور الحيوان في أمنه واستقراره وأن يصوره في خوفه وحذره، وهو مشفق عليه دائما، محب له، يتخذ شتى الوسائل لتصوير إشفاقه عليه من الطبيعة القاسية والصيادين العتاة.

يُصوِّر الثور وهو يعالج الليل والريح والمطر فينقل الينا صورة إنسانية مؤثرة:

فأدركته سماءٌ بينها خَلَلٌ

تروي الثرى، وتسيل الصَفْصَفَ القَرِقا

فبات معتصماً، من قرِّها لَثِقاً

رَشَّ السحابُ، عليه، الماءَ فاطرقا

يمري بأظلافِهِ، حتى إذا بلغت

يُبسَ الكثيبِ، تداعى التربُ، فانخرقا

مُوَلِّيَ الريحِ رَوْقَيهِ، وجبهتَهُ

حتى دنا مِرزَمُ الجَوزاءِ، أو خَفَقا

لَيلتَهُ كلَّها، حتى إذا حَسَرَتْ

عنهُ النجومُ أضاءَ الصبح، فانطلقا[٨٠]

فاذا ما صور حمار الوحش وقت السحر وقد أمن عين الصياد والناس بين الغدران الصافية البعيدة، أسمعنا غناءه العذب، ونقل لنا اهتمام هذا الحمار بالأتان وحرصه على حمايتها وكأنه يرمز بذلك الى الخصب والحياة:

يُغرِّدُ بين خُرمٍ مُفضياتٍ

صَوافٍ، لم تُكدِّرها الدلاءُ

يُفضلهُ، إذا اجتَهَدا عليه،

تمامُ السِّنِ، منه، والذكاءُ

كأن سحيلهُ في كل فجرٍ

على أحساء يمؤودٍ، دُعاءُ

فليس بغافلٍ، عنها، مُضيعٍ

رَعيتَه، إذا غفَلَ الرعاءُ[٨١]

وتملي عليه شخصيته المسالمة أن يشفق على الحيوان الضعيف في صراعه الدائم من أجل البقاء أمام الحيوانات المفترسة، فيصور ضعف الحيوان وحرصه على الحياة ويصور البطش والقوة والرغبة في السيطرة والتملك، وكأنه بذلك إنما ينقل صوراً أليمة لمعاناة الضعفاء في هذه الحياة التي لا ترحم، وإحساسه بثقل التبعات الفردية والاجتماعية. ولننظر في هذه الصورة التي يقدمها للمهاة وقد أغراها طيب المرعى فانطلقت تستمتع غافلة عن ولدها لتصرعه ضواري الوحش فتاكل منه ما تاكل، وتحجل الطير حول ما تبقى:

طَباها ضَحاءٌ، أو خلاءٌ، فخالفت

إليه السباعُ، في كِناسٍ ومَرْقَدِ

أضاعتْ، فلم تُغفَر لها خَلَواتُها

فلاقت بياناً، عندَ آخِرِ مَعْهَدِ

دماً، عِندَ شِلْوٍ، تَحْجِلُ الطيرُ حَوْلَهُ

وبَضْعَ لحامٍ، في إهابٍ مُقدَّدِ[٨٢]

واذا كان زهير يشفق على الحيوان من الحيوان فهو يرثي له من الانسان، ذلك الصياد القانص، الذي ركب جواده المدرب وحمل سلاحه المشحوذ فرحا بالربيع والحياة، حيث يوفران له صيداً دسماً ومتعة ما بعدها متعة:

وغيثٍ من الوَسْميِّ، حُوٍ تلاعُهُ
أجابَتْ روابيه النجا، وهواطِلُهْ

هبطت بمسودِ النواشر، سابحٍ
مُمَرٍّ، أسيلِ الخدِّ، نَهْدٍ مَراكِلُهْ

تميمٍ، فَلَوْناهُ، فأُكْمِلَ صُنْعُهُ
فَتَمَّ، وعَزَّتْهُ يداهُ، وكاهِلُهْ

أمينٍ شظاهُ، لم يُخرَّقْ صِفاقُهُ
بِمنْقَبةٍ، ولم تُقَطَّعْ اباجِلُهْ[83]

فقال: شياهٌ راتعاتٌ بقفرةٍ،
بمستأسَدِ القُرْيانِ حُوٌّ مسائِلُهْ

فقال أميري: ما ترى رأي ما نرى
أنَخْتِله عن نفسه، أم نصاوله؟

فبِتْنا عُراةً، عند رأسِ جوادِنا
يُزاولُنا، عن نَفْسِهِ، ونُزاوِلُه[85]

وشعر الطرديات قليل لدى زهير - في حين هو ضرب من الرياضة والمتعة والفتوة عند الجاهليين - ويبدو أن شخصيته المسالمة هي التي كانت تملي عليه اتجاهاته في اختيار موضوعات شعره، فنراه يبتعد باستمرار عن كل ما يثير العداوة والحزن في النفس وقد انعكس هذا الاتجاه على شعره القليل في الصيد. ومع قلة شعره في الطرديات إلا أنه حريص أن يقدم قصص الصيد في صور جميلة رائعة، فيها سذاجة وقدرة على استغلال الحس، وفيها دقة في السرد ونقل للصور بطريقة تثير الإعجاب[84]. وهو يشترك مع صحبه ورفاقه في رحلة الصيد ولكن نفسيته الوادعة تأبى مخادعة القنيصة ومخاتلها كما يفعل غيره، فلا يتولى صيد حمر الوحش بنفسه وإنما يتولاه غلامه، ولعل في طبيعته التي تكره سفك الدم تعليلا لذلك:

إذا ما غَدَوْنا نَبْغي الصَّيد مرة
متى نره فإننا لا نخاتِلُهْ

فبينا نَبْغي الصَّيْدَ جاء غلامنا
يدبُّ، ويخفي شَخْصَهُ وبضائِلُهْ

فاذا ما صور حمار الوحش وقد تربص به الصياد لم يخف سخريته من خيبة الصياد ولم يخف فرحه بنجاة الحمار:

فرمى فأخطأه، وجال كأنه
ألِمٌ، على بَرْزِ الأمَاعِزِ يلحبُ[86]

وعندما يصور الصراع المرير بين الثور الوحشي وكلاب القانص يحرص أن ينتهي المشهد بمصرع الكلاب ونجاة الثور:

فابترّهنَّ حُتوفهنّ، ففائظٌ
عطِبٌ، وكابٍ للجبينِ، مُترّبُ[87]

ومن الملاحظ أن زهيرا يطيل في وصف حمار الوحش وتنقله طلبا للماء والكلأ ويوجز في وصف المطاردة والصراع. ويبدو أن رغبته في الحياة وكرهه للمشاهد الدامية هو ما دفعه الى هذا المسلك[88]

وإذا كان زهير يتعاطف مع الحيوان، فأخذت تعلو وتهبط في حركة عجيبة حتى أفلتت من مطاردها فهوى ليرتطم رأسه بالصخر ينزف دما:

كأنها من قطا الأجباب، حَلَّأها
وردٌ، وأفرَدَ عنها أختَها الشَّرَكُ

أهوى لها أسفعُ الخدَّين مُطَّرِقٌ
ريشَ القوادمِ، لم يُنْصَب له الشَّبَكُ

فزلّ عنها وأَوْفى رأسَ مَرْقَبَةٍ

كمنصِبِ العتْر، دمَّى رأسَهُ النُسُك[89]

ومن يتتبع شعر زهير عامة، وشعره في الطبيعة خاصة يجد أن فنه وشخصيته يلتقيان الى حد بعيد فإذا كان عند القدماء من عبيد الشعر[90] فما ذلك إلا لأن شخصيته كانت تفرض عليه الروية والتعقل والرزانة في كل شيء. فاعتنى بشعره كل العناية. وأطال النظر فيه، فحذف الفضول من القول وتجنب المهلهل من الفكر فجاء شعره مرتب الأفكار منسجم الصور منسق الكلام.

ولما كان منطقياً في حياته مرتبا رصينا، جاء كلامه متسلسلا في كل ما يعرض[91] واذا كانت صوره مادية، قريبة من الحس، بعيدة عن الخيال، واضحة في دقائقها وجزئياتها، فما ذلك إلا لأنه واضح في شخصيته ومسلكه في الحياة. يجعل عقله رقيباً على نفسه وطبعه فتأتي معانيه فطرية بعيدة عن الفلسفة والاستقصاء، يهمه وضوح الغرض وبيانه.

ومع أن لغته كانت قريبة من لغة الخطابة أحيانا الا أنها شديدة الأسر بروحها واتجاهها وفنها. ولعل عنايته الفائقة بتوفير الموسيقى اللفظية قد خدم أغراضه الى حد بعيد، فوفرت هذه العناصر جميعا لشعره ما جعله محببا يعجب النقاد فيحكمون له بالتفوق والامتياز[92].

طرفة بن العبد:

على النقيض من شخصية زهير الجادة الوقورة المتزنة تطالعنا شخصية طرفة بن العبد اللاهية العابثة التي لا تنظر الى الحياة إلا من جانبها الممتع. فالحياة خمر ونساء وحرب. وهو يخشى كل الخشية أن يدركه الموت قبل أن يشبع نهمه من هذه جميعا:

فلولا ثلاثٌ هُنَّ من حاجة الفتى

وجَدِك لم أَحْفل متى قام عُوَّدي

فَمِنْهُنَّ سبقي العاذلاتِ بِشَرْبَةٍ

كُميت متى ما تُعْلَ بالماء تُزبدِ

وكَرِيٍّ، إذا نادى المضاف مُحَنَّبا

كسيد الغضا، نَبَّهْتَهُ المُتَوَرِّدِ[93]

مات أبوه صغيراً فظلمه اهله وجاروا على أمه[94] ثم تحاموه وطردوه بسبب تطرفه في العبث واللهو والاسراف:

وما زال تشرابي الخمور ولذتي

وبيعي وإنفاقي طريفي ومتلدي

الى أن تحامتني العشيرة كُلُّها

وأفردت افراد البعير المُعَبَّدِ

وهو مقتنع بمذهبه في الحياة أشد الاقتناع، فالدنيا في نظره هي أول المطاف ونهايته، والموت هو آخر الحياة وغايتها، فلم لا يلائم الانسان بين سيرته وبين هذه الحياة الفانية فيرضي نفسه ويرضي قومه، فيقدم لكل ما ينبغي؟:

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى

وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى؟

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي

فدعني أبادرها بما ملكت يدي

وهو إذا كان يشبع نفسه باللذة الى حد الإسراف لا ينسى واجبه الاجتماعي وواجب قومه عليه بل هو يشغله دائما:

إذا القوم قالوا: من فتى؟ خلت أنني

عنيت، فلم اكسل ولم أتبلد

بل هو حزين جدا لعدم فهم قومه له ونبذهم إياه وينساب شعوره الصادق الحزين هذا حتى في غزله[95] ويعتز بشرف الانتماء لهم ويشدو بحبهم. وقد رأى الدكتور طه حسين أن طرفة يصدر عن فلسفة وعن اختبار للحياة. مستفيدا من حوادثها وخطوبها ونتائجها، وأن فلسفته خالدة موجودة في كثير من

بيئات البادية التي لم ينفذ اليها الدين، ويرى أن أهله وقفوا عاجزين عن فهمه فأنكروه ففهمه الفقراء المحتاجون الى عونه والأشراف المكبرون لسؤدده[96]. ومع اعتزاز طرفة بقومه وارتباطه الوثيق بهم، فهو لا يذيب شخصيته أبدا بل هو فخور بهذه الشخصية الجريئة الشجاعة التي لا تعرف إلا الإقدام وركوب المخاطر[97]. وقد ساهمت الظروف التي أحاطت بطرفة في إبعاده عن المجاملة والنفاق ودفعته الى الصراحة والجرأة والجهر بما يعتقد. فجاء شعره صورة صادقة لنأمات نفسه وخلجات قلبه ورسومات مشاعره[98] ويبدو أن غربته وارتحاله ساهما ايضا في هذا العمق الحزين الذي نحسه في شعره حيثما نقرأ، وفي منحه هذا الخيال المجنح الخصيب. فكانت حياته ذات تأثير قوي في توجيه شعره، فاجتمع له في فنه صدق الشعور وفطرة النفس وبساطة التعبير. وهذه جميعا استجابات للشخصية الصريحة الجريئة المتوثبة. وجاء شعره صورة لحياته الهائجة المضطربة ليمثل الشباب في نشاطه وحيويته وثورته ومثله.

وتتبدى فلسفة طرفة في شعر الطبيعة واضحة جلية، فهو يستغل عناصرها عندما يقف أمام الديار وقد لعب بها البلى والفناء فتأبى نفسه المحبة للحياة الا أن تكشف عن شعوره بجمال الطبيعة وما تبعثه في النفوس من بهجة وسعادة:

أشجاكَ الربعُ أم قِدَمُه ... أم رمـ ـادٌ، دارسٌ حُمَمُهُ؟

كَسُطور الرق رَقَّشَهُ ... بالضحـ ـى، مُرقـ ـشٌ يشـ ـمُهُ

لعبت بعدى، السيولُ به ... وجرى، في رونق رَهـ ـمُهُ

فالكثيبُ مُعشبٌ، أُنُفٌ ... فتناهِيـ ـهِ، فمُرْتكِمُهْ

جَعَلَتْهُ حَمّ كَلْكَلِها ... لِربـ ـيعٍ ديمةٌ تَثِمُهْ

حابِسي رسمٌ وقفتُ بِهِ ... لو أُطيـ ـع النفـ ـسَ لم أَرِمُهْ

لا أرى إلا النعامَ به ... كالإماء أشـ ـرَفتْ حُزَمُهْ

والقرارُ بطنُهُ غدق ... زَيَّنتْ جلهـ ـاتِهِ أَكَمُهْ[99]

وعلى الرغم من رحيل الأحبة فالدار في شعر طرفة تظل عامرة بالحياة:

فلا زال غيثٌ من ربيعٍ وَصَيِّفٍ ... على دارها حيث استقرَّت له زَجَلْ

مَرَتْهُ الجنوبُ ثم هَبَّت له الصَّبا ... إذا مسَّ منها مَسْكِناً عُدْمُلاً نَزَلْ[100]

وفي غزله يبدو طرفة شابا مفتونا بالحياة. وصوره في هذا المجال مترفة بالرفاهية وغضارة العيش، تتألق فيها الأضواء والألوان، ويستعين فيها بالطبيعة ويجعل غزله شركة بين جمال الأنثى وجمال الطبيعة:

وفي الحيِّ أحوى ينفض المرد شادن ... مُظاهِرُ سمطـ ـي لُؤلُؤٍ وزَبَرْجَدِ

خذولٌ تُراعي رَبْرَباً بخميلةٍ

تَناولُ أطرافَ البريرِ وترتَدِي

وتبسم عن ألمى كأن منورا

تَخَلَّلَ حرَّ الرملِ دِعْصٌ له نَدِي

ووَجه كأن الشمس حلّت رداءها

عليه، نقيَّ اللونِ لم يَتخدَّدِ[101]

وأغرق طرفة في تسخير الطبيعة لخدمة غزله. ولا غرابة في ذلك فالغزل أكثر ما يلائم طبيعته الفتية اللاهية وفي صور الطبيعة ما يلائم تصور الشباب المتطلع الى اللذة يختار منها ما يشاء ليمزجه بالجمال الأنثوي صانعا منها صوراً تروق وتعجب. فالمرأة مهاة لطيفة رقيقة هضيمة الكشح مرفهة:

ولها كشحا مهاة مُطفلٍ

تَقْتري بالرمل أفنانَ الزَّهَرْ[102]

وريقها رضاب مسك ممزوج بالماء البارد الصافي تداعبه الرياح فتزيده برودة:

وإذا تضحك تبدي حَبَبا

كرُضابِ المِسْكِ بالماءِ الخَصِرْ

صادَفَتْه حَرْجَفٌ في تَلْعَةٍ

فَسَجا وَسْطَ بَلاطٍ مُسْبَطِرْ[103]

وعلى الرغم من أن الرحيل يبعث الأسى والحزن إلا أن طرفة في حديثه عن رحيل المحبوبة يتحدث عن النعومة والفتنة والرقة والتثني والعطر. ويأخذ صوره تلك من السحاب ومن نبات الصيف الأخضر اللدن الغض:

كَبُناتِ المَخْرِ يَمْأَدن كما

أنبتَ الصيفُ عساليجَ الخَضِرْ

فجعوني يومَ زَمُّوا عيرهم

برخيمِ الصوتِ ملثومٍ عَطِرْ

ومن الطريف أن طرفة يلجأ الى صور الطبيعة يستعين بها في فن الهجاء:

فأنت على الأدنى شمالٌ عَرِيَّةٌ

شآميةٌ تَزْوي الوجوهَ بَليلُ

وأنتَ على الأقصى صَبًا غيرُ قَرَّةٍ

تَذاءَبُ منها مُرْزِغٌ ومُسيلُ

فأصبحتَ فَقْعاً نابتاً بقرارةٍ

تَصَوَّحُ عنهُ والذليلُ ذليلُ[104]

وكأنه بذلك يعبر عن وجهي الطبيعة معا، الجميل المشرق والمتجهم العابس. فينقل طرفي شخصيته العابثة العاشقة والفتية الثائرة. ويبدو ان هذه الشخصية الفتية انعكست على فنه وبدت واضحة في أسلوبه، فهو يمعن في البداوة والجفوة ويطوف بنا في آفاق غريبة من الصحراء يحتطب ألفاظه من حطب الصحراء الجزل ويركب من الغريب مستخدما ألفاظا قوية وأساليب خشنة[105] وكأنه يريد أن يبعث في عناصر الطبيعة التي يراها مزيداً من القوة في مواجهة الموت والفناء مثبتا إرادة الحياة التي تعيش وتنفعل بها أحاسيسه. ولعل هذا هو ما جعله يخلع على ناقته كل صفات القوة والمتانة والجمال. ويبدو أن هذا المسلك في الفن والأسلوب هو ما حبب العلماء به - على الرغم من حداثة سنه - فقدموا معلقته على سائر المعلقات، وقد وجدوا أنه وفر لها كل ما يلزم للشعر القوى المحكم الجميل[106].

عنترة بن شداد:

شخصية أخرى جد مخالفة، فهي ليست شخصية امرئ القيس المترف الأمير وليست شخصية طرفة ذي الحسب الرفيع، ولكنها شخصية الفارس البطل الذي يعجب الجميع بكرّه وفرّه ومع ذلك يرفض الجميع - بمن فيهم أهله - جواز انتمائه اليهم بسبب لونه الأسود وكون والدته أمة حبشية سوداء لا تنتمي الى العرق العربي! فاستعبده ابوه - عادة العرب في الجاهلية - وعامله معاملة الرق العبيد ! فظلت عقدة العبودية تلاحق عنترة وتلح عليه حتى بعد أن منحه والده حريته بسبب عمل بطولي حمى فيه حياض القبيلة[107] وكان لهذا الإحساس أثره البعيد في نفسيته فصبغها بالحزن والمرارة والشفافية الزائدة وأثر في بناء شخصيته فارتفع بها ارتفاعا يفوق مستوى الإنسان العادي في كل تصرفاتها. فهو من أشد أهل زمانه وأجودهم بما ملكت يده[108] وما قيمة النسب أو اللون إذا كان الانسان فارساً كريماً شهماً:

فإن تك أمي غرابية
من أبناءِ حامٍ بها عِبْتَني
فإني لطيفٌ ببيض الظُبا
وسُمر العوالي إذا جئتني[109]

وهو لا يقول هذا ليهرب من الانتماء الى السودان، بل هو يفخر بهذا الانتماء ويشرفه بفروسيته وشجاعته:

إني امرؤ من خير عبسٍ منصبا
شطري وأَحْمي سائري بالمُنصَلِ
واذا الكتيبةُ أُحجَمت وتلاحَظَتْ
أُلفيتُ خيراً من مُعِمٍّ مُخْوَلِ[110]

وعشق عنترة عبلة ابنة عمه، ورفض عمه أن يزوجها له، فأضاف الى حزنه حزنا من لون آخر، فاشتعل في قلبه لهيب الحرية والنفور من العبودية، ولهيب الحب، فانطلق يتغنى فروسيته وعفته وكرمه وحلمه وطموحاته وآماله مستبدلا بجمال الجسد جمال العقل وجمال النفس وجمال الحب. وسواء أكان بذلك يرضي نفسه الحزينة ويشبع آمالها أم كان يقنع محبوبته بشخصه، فمما لا شك فيه أن فنه جاء ممتزجا بمسيرة حياته ليرسم صورة نقية للفارس البطل والإنسان العف[111].

وكان لابد للحزن أن يطبع صور عنترة وهو يتحدث عن الطبيعة، فصبغ الطبيعة بصبغة نفسه، فجاءت في كثير من صورها شاحبة تنبعث منها رائحة التشاؤم، فالأطلال صورة من نفسه القاتمة، مهجورة دائما، تعصف بها الأنواء والرياح، وينشج الحمام، وتهيج الشوق وتبعث الأسى والحزن. وقراءة متأنية لمقدمة معلقته:

هل غادر الشعراء من متردم
أم هل عرفت الدار بعد توهم[112]

أو لقصيدته:

طال الثواء على رُسومِ المنزِلِ
بين اللُّكيكِ وبين ذات الحرمَلِ[113]

تطلعنا على نفوره الشديد من الماضي وتعلقه بالحاضر. وكأن ماضيه المؤلم بما يرتبط به من عبودية يملي عليه مثل هذا الاتجاه. ومن ثم نجده لا يطيل في وصف الطلل بل يثور عليه مخالفا الشعراء ويجرى خلف البطولات متغنيا بحاضره الملئ بالفروسية:

ألا قاتل اللهُ الطلول البواليا
وقاتل ذكراك السنين الخواليا
وقولك للشيء الذي لا تناله
اذا ما هو احلولى ألاليت ذاليا[114]

والارتباط بالماضي لا يفهم منه أكثر مما يفهمُ أعجم طمطمي قدمت له صحائف من عهد كسرى:

ألا يا دار عبلة بالطويّ
كرجْعِ الوَشمِ في رُسُغ الهدى

كوحيِ صحائفٍ من عهدِ كِسْرى

فـ . . . أهداها لأَعْـ . . . جَمَ

طِمْطِمِيِ [115]

وعندما يتحدث عن الرحيل لا نلمح الا السواد والغربان وتناثر ريشها، ولا نسمع إلا تردد نعيبها:

ظعن الذين فراقَهُم أتوقَعُ

وجرى بـ بينهم الغرابُ الأبقـ ـعُ

حرقُ الجناح كأنَ لحْيَيْ رأسِهِ

جَلَمان بالأخبا ر هش مولَعُ

فَرَجَوْتُه ألا يفرخَ عُشّهُ

أبداً ويصبحُ واحداً يتفجّعُ

ان الذين نعبتَ لي بفراقِهم

قد أسهروا ليلي التّمام فأوجَعُوا [116]

ويسقط شخصيته على ناقته المرتحلة، فإذا هي مثال للقوة والنشاط والاختيال. ويلجأ الى الطبيعة يستمد من صورها لتمثيل سرعتها، فيصورها بالظليم، وقد أوت اليه قلص النعام عند المساء وقت الإعياء، فأطل عليها من عليائه، وكأنه رجل من العجم أحاط به قوم من اليمن يسمعون كلامه ولايفهمونه، أو عبد أسود لا يحسن الإعراب ثابت إليه الإبل:

تأوي له قُلصُ النعام كما أوت

حِزَقٌ يمانيةٌ لأعْجَمَ طِمْطِمِ

يَتْبعْنَ قُلّةَ رأسِهِ وكأنّهُ

زَوْجٌ على حَرَجٍ لَهُنَّ مُخَيّمِ

صَعْلٍ يَعودُ بذي العُشَيْرةِ بيضُهُ

كالعبدِ ذي الفَرْوِ الطويلِ الأَصْلَمِ [117]

ولا يخفى ما في هذه الصورة من تلميح لشخصه وحاجة القبيلة اليه.

ولم يغفل عنترة جمال الطبيعة فرأى الجمال والحسن في نباتها وأمطارها، وحيوانها وطيورها وحشراتها بل ان له صورا عقما في هذا المجال لم يسبق اليها ولم ينازع فيها [118]. فقد أفاض من جمال نفسه ورقتها شيئا كثيرا. فبكى لبكاء الحمائم:

أَفَمِنْ بكاءِ حمامةٍ في أَيكَةٍ

ذرفت دموعك فوق ظهر المَحْمَلِ [119]

وطرب لغناء الذباب في الحدائق وقد سكر من نشوة الطبيعة:

وخلا الذباب بها فليس ببارحٍ

هَزِجاً كفِعلِ الشـ . ـا ربِ المُتَرَنّمِ

غَرِداً يَسُنُّ ذراعَهُ بذراعِهِ

فِعْلَ المُكبِّ على الزِنادِ الأَجْذَمِ [120]

ووقف متأملا جمال الطبيعة في نباتها ومطرها:

أو روضةً أُنفاً تَضَمَّنَ نبتَها

غَيْثٌ قـ . . ـليلُ الدِّمْنِ ليس بمَعْلَمِ

جادت عليها كُلُّ عينٍ ثَرّةٍ

فَتَرَكْنَ كُلَّ حديقـ . . ـةٍ كالدِّرْهَمِ

سَحًّا وتَسْكاباً فكل عَشيّةٍ

يَجْري عليها الـ ـماءُ لم يَتَصَرَّمِ [121]

ثم هو يستعين بجمال الطبيعة ليصور الجمال الانثوي ويمزج بينهما مزجا رائعا في معلقته، وقد اعتبر بعضهم هذا خاصة ينفرد بها لتقريب أوصافه من النفس[١٢٢]. ولا نرى هذا الرأي فالظاهرة تتكرر عند أكثر من شاعر وإن كان عنترة قد جمع في أبياته حول هذا الموضوع عناصر متعددة وحّد بينها توحيدا رائعا.

(٤)

الشخصية والطبيعة وصال روحي

١. بين الأصالة والمحاكاة.

يرى كثير من النقاد أن النزعة الحسية تركت أثرا عميقا في الشعر القديم، فانعدمت شخصية الشاعر أو كادت، ذلك أن هذه النظرة حددت أفق الشعراء في إطار البيئة المتشابهة فضعف خيالهم وتصورهم، وارتبطت أذهانهم بمشخصات مادية لم تتح لهم أن ينطلقوا الى تصوير المعنويات، أو أن يتعمقوا في وصف الخواطر والأفكار فجاءت صورهم مكررة متشابهة، وسقطوا في دائرة الواقعية والوضوح فجاء أدبهم "فقيرا في الأفكار محدود الخيال أقرب الى الصناعة اللغوية منه الى الفن. ذاتيا تنقصه الصفة الإنسانية العامة"[١٢٣] وإذا كان الشاعر الجاهلي في حديثه عن الطبيعة يسرف في الحديث عن نفسه بآلامها وأحزانها وخواطرها، فإنه لا يتجاوز عالمه الصغير الى العالم الكبير بأفكاره العامة. فجاء هذا الشعر كله من النوع الوجداني الغنائي الذي يعتمد الحقائق ويمتلئ بالخواء العاطفي[١٢٤].

وحقيقة الأمر أن الشاعر الجاهلي إذا كان قد ارتبط بالحس، وجاءت صورة ممثلة للواقع والعيان دون إغراق في الخيال أو غلو في نقل صور الطبيعة، فإن أخطر ما يقع فيه الناقد هو صفة التعميم، فنحكم على الشعر الجاهلي كافة بأنه خال من الإرادة الغنية للشاعر وأنه لا يمس جوهر الأشياء[١٢٥] وأن هذا الشعر إذا نال إعجابنا فإنه لا يحرك مشاعرنا، وإذا أمتعنا فإننا لا نتفاعل مع المواقف تفاعلاً عاطفياً[١٢٦]. وأن عمل الشعراء الفني لا يعدو كونه فيضاً من التنظيم والتنسيق والبراعة[١٢٧]. فنحن نظلم الشعراء الجاهليين أفدح الظلم عندما نلغي شخصياتهم ونجعلهم عبيداً للبيئة والتقليد، أو عندما نفصل بين مشاعرهم وبين الطبيعة التي يعيشون فيها، فنلغي عنهم القدرة على التخيل ثم القدرة على الإبداع، فإذا كان الشاعر الجاهلي قريبا من الواقع واضحا جليا في كثير من صوره فلا تعني العفوية ضعفاً في الخيال، ولا تعني البساطة انعداما في الابتكار، اللهم الا إذا كان التصنع والغموض أساسيين في جمال الفن وروعته! إن الحسية التي يتسم بها الشعر القديم لا تعني أن الوعي الجاهلي مجرد آلة تصور الواقع الموضوعي. فكثيرا ما يعيد الشاعر صياغة ما ينتجه في وجدانه ويصبغه بخصوصيته الداخلية الفردية فيصل من الصياغة المادية الى الصياغة الروحية[١٢٨]. أما أن الشاعر الجاهلي يرتبط بواقعه دون قدرة على التخيل، فنحن لانستطيع في أي حال من الأحوال أن نفصل الواقع عن الخيال، فشخصية الأديب ليست سوى علاقة داخلية بين الواقع والخيال وخصوبة هذه العلاقة تكمن في التفاعل بينهما[١٢٩] فمهمة الفنان لاتقتصر على محاكاة الطبيعة وإنما تقوم أساسا على نظم الداخل بالاستناد الى الخارج وهو لا يقوم بإمدادنا بصورة مكررة لما يحدث في الطبيعة، بل يعمل على التغيير من طبيعة الطبيعة فالفن محاكاة منقحة تقوم على تبديل الواقع وما يكسب الفنان صفة الإبداع هو شخصيته المستقلة واصالته وتميزه فإذا تحقق له هذا صنع ما تعجز الطبيعة عن تحقيقه[١٣٠]. فالفنان القدير هو الذي يتمثل واقعه ويعيشه لا لينقله كما هو بل ليقدم هذا الواقع في ثوب جديد فيه نفسه وخواطره وأحاسيسه. وعند ذلك يكون عمله قائما على الابتكار والخلق ولا يغدو الأثر الفني لدى الشاعر هنا مجرد صورة محسوسة ولكنه شيء يقوم على التخيل. أما الصورة المحسوسة فهي وسيلة نقل لا أكثر[١٣١].

ولا يعود الفن هنا مجرد وجدان وعاطفة وخيال وحلم بل يغدو خلقا وصناعة أيضا. كما أن غاية الفن لا تعود تقتصر على الألوان والصور تحشد لتنال الإعجاب وإنما تصبح تعبيرا عن النفس بصدق واخلاص[١٣٢]. فإذا تم للشاعر ذلك لا يعود هناك من انفصام بين الشكل والمضمون، مادام المضمون قد برز في صوره وجاءت الصورة ممتلئة بالمضمون[١٣٣] ويغدو العمل الفني غنياً في عمقه وتنوعه لا في غموضه ولا تحدده. وتستحيل الموضوعات المعبر عنها الى علامات أو إمارات تكتسب عمقاً يجعلها لا تشير الى شيء سوى "العمل"[١٣٤] فالطبيعة

تضع بين يدي الفنان الكثير من الأشياء الفنية أو الموضوعات الجمالية ولكن الفنان في حاجة الى تأمل هذه الطبيعة وتنظيمها والكشف عن إيقاعات جديدة والاهتداء الى علاقات غير متوقعة[١٣٥].

وإذا كان الشاعر الجاهلي قد حاكى الطبيعة بدقة، فلا يعني أنه لم يكن متفاعلاً مع ما يصف، أو أنه كان يسعى الى الزخرفة والشكل على حساب مشاعره وأحاسيسه، فقد رسم الشعراء لوحات كاملة للطبيعة ووفروا فيها كل أسباب الصور الدالة الموحية من جو ولون وحركة وصوت. فأشاعوا في المعاني الحسية الحركة والحيوية. ولم يقتصروا على الحقائق المادية وتسجيلها تسجيلاً آلياً، بل صوروا انفعالاتهم تجاه الموضوعات في وعي وعمق. ولم يعد التشبيه تسجيلاً بارداً لوجوه الشبه المادية بقدر ما هو نقل للعاطفة وأضحى ما نشهده في الشعر ليس الشاعر وهو يعاني التجربة الواقعية، بل الشاعر وهو يتذكرها بذاكرته التي تعيد إحياءها متخيراً عناصرها الهامة معيداً ترتيبها بخياله الفني ناظراً اليها من خلال مزاجه الخاص مازجاً إياها بعاطفته القوية[١٣٦].

وإذا كنا لا ننكر حسية الشعراء، فإنه ينبغي أن نضع في الاعتبار أيضا هذه القدرة العجيبة التي تمكنهم من اختيار التشبيهات ذات الدلالة على الإحساس بالتقارب بين مظاهر الجمال في الوجود. ولا تتوفر هذه القدرة على الاختيار إلا إذا توافر الخيال الخلاق. فإذا جاءت صورهم أحيانا محددة في البيت والبيتين فينبغي أن ندرك أنها تحوى من الشمول شيئاً كثيراً اذا ما درسناها في البيئة والحياة المعاشة والشخصية المبدعة بكل ما يحيط بها من ظروف. فالصورة الشعرية صلة بين الذات والطبيعة، وعظمتها تكمن في قدرة الشاعر على أن يجعل من الطبيعة ذاتاً ومن الذات طبيعة خارجية[١٣٧]. ولا يتسنى له هذا الخلق إلا إذا كانت شخصيته ماثلةً في الأثر الأدبي بكل ما في شخصيته من معايير واتجاهات.

وإذا كانت الطبيعة مصدر الإلهام الأول للفن فالطبيعة بليدة خرساء ما لم ينطقها الفن[١٣٨]. فتأثر الشاعر بها وتعبيره عما ينطبع في نفسه من آثارها عن شعور صادق لا عن محاكاة وتقليد هو الذي يجعله أصيلاً في إنشاده. فالشخصية هي التي ترى وتتأمل وتبتكر وتخلق. ومن هنا جاء الاختلاف بين شاعر وشاعر، فالبيئة واحدة والمؤثرات الطبيعية هي نفسها ولكن الشعراء يتمايزون واللوحات تتنافر تبعا لاختلاف الأمزجة وتنافر الطباع.

٢- الشخصية والطبيعة وصال روحي.

يذهب نقاد محدثون الى أن مهمة الشعر هي مهمة عاطفية لأن ما يبوح به الفن هو دلالة وجدانية[١٣٩] ومن ثم فإن الفن لا يستطيع أن يصل الى قلوب الناس إلا إذا أقام الفنان ضربا من الوصال الروحي بينه وبين عالم البشر، فحقق ضرباً من التوافق والاتحاد في المشاعر بينه وبين جمهوره[١٤٠] ولذا عليه أن ينفذ الى باطن الحياة فيسبر أغوار الواقع ويدرك أن كل منظر يشاهده إنما هو حالة نفسية، فالفن حدس غنائي يجمع بين العيان والعاطفة، أو بين المعرفة التمثيلية والنبرة الوجدانية[١٤١].

والطبيعة هي الملهم الأول للفنان يتمثلها ويمتزج بها، ويرى فيها نفسه وتنعكس عليها مشاعره فيتغنى بها حزيناً أو مسروراً، ويلجأ اليها يرتمي في أحضانها عشقاً للحياة أو هرباً منها فيجد لديها الحنان والحب والعطف.

وقد التصق الشعراء القدماء بالطبيعة، وصبغوها بوجداناتهم، وطبعوها بطوابعهم الشخصية، وسخروها لخدمة مشاعرهم فأصبحت جزءاً لا يتجزأ من إحساسهم وفنهم. وقد فهم العرب منذ القدم أن الفن هو الإنسان مضافاً الى الطبيعة، وإن كانت الطبيعة مرتبتها دون مرتبة النفس، فهي تقبل آثارها وتمتثل بأمرها وتكمل بكمالها، وترسم بإلقائها. والطبيعة لوحدها لا تفعل شيئا بل لابد أن يتدخل الفنان

بشخصه فيفرض صنعته "فالموسيقار إذا صادف طبيعة قابلة، ومادة مستجيبة، وقريحة مواتية، وآلة منقادة أفرغ عليها بتأييد العقل والنفس لبوساً مؤنقاً وتأليفاً معجباً، وأعطاها صورة معشوقة، وحلية مرموقة، وقوته في ذلك تكون بمواصلة النفس الناطقة. فمن هاهنا احتاجت الطبيعة الى الصناعة لأنها وصلت الى كمالها من ناحية النفس الناطقة بواسطة الصناعة الحادثة التي من شأنها استملاء ما ليس لها وإملاء ما يحصل فيها، استكمالاً بما تأخذ، وكمالاً لما تعطي"[١٤٢]

وقد نظر العرب الى الطبيعة الجامدة فنفخوا فيها من روحهم، وتأملوا الطبيعة المتحركة فأضافوا اليها من مشاعرهم. وإذا الطبيعة بحديها حية تنطق لا تعبر عن جمال فحسب، بل تعبر عن مشاعر أصحابها وتفكيرهم على اختلاف أنماطهم وأمزجتهم. بكوا الطلل ورسوم المنازل، وكانوا في الحقيقة يبكون الوطن والذكريات. ووقفوا على الأطلال، فنقلوا حبهم وعشقهم للحياة وتحديهم للموت والفناء. ووجدوا في هذه الديار متنفساً لأحزانهم وخوفهم وقلقهم.

فالنابغة في فاتحة معلقته:

يا دار مية بالعلياء فالسند

أقوت وطال عليها سالفُ الأبد[١٤٣]

يسكب خوفه من النعمان ويشعرنا بالجفوة والغربة بينه وبين المجتمع ويصل خوفه الشخصي بالخوف الكوني. فيصور موقف الانسان الجاهلي عامة من الخوف، سامياً بهمومه الخاصة الى الأفق الانساني الرحب[١٤٤].

وفي قصيدته:

دعاك الهوى واستجهلتك المنازل

وكيف تصابي المرء والشيب شامل[١٤٥]

يطغى الحزن على شخصيته ويملأ نفسه الجزع لفقد النعمان، فيخلع هذا جميعه على الديار، يتغنى حنيناً ضائعاً، وشوقاً لا سبيل اليه.

ولبيد في مطلع معلقته:

عفت الديار محلها فمقامها

بمنى تأبَّد غولها فرجامها[١٤٦]

يبث الحركة في الديار، ويجعلها مسكنا ومرتعا ومراحا للوحوش المطفلة والنبات اليانع. فينفي عنها صفة الفناء، ناظراً الى أن الماضي يتحول الى رموز خالدة تستقر في النفس تستعيدها من حين لآخر. فتهدم الحضارة أو تعطلها لا يعني النهاية ما دام المطر يبعث الحياة في الموات، ويعيد الخصب والنماء لتبدأ الحياة من جديد[١٤٧]. أما امرؤ القيس فهو يمتزج بالطلل فيشجبه ويرى فيه وسيلة للنفاذ الى أعماق نفسه. ويمزقه الالم عندما يحاوره فلا يجيبه[١٤٨].

ولم تعد حيوانات الصحراء مجرد مخلوقات تجري وتتناحر. وإنما تعايش معها الشعراء ونظروا إليها نظرات إنسانية. فلبيد، يرى في حمار الوحش صفات إنسانية، فهو محب عطوف يعامل زوجه معاملة المحب الغيور:

ظلت تخالجه وظل يحوطها

طوراً ويربأ فوقها ويحوم[١٤٩]

ويرى فيه صفة الانسان المفكر المتأمل. ويمنحه من الإنسان طربه ولهوه وغوايته:

يُطربُ آناء النهار كأنَّهُ

غويُّ سقاه في التجار نديم

أميلتْ عليه قرقفٌ بابليَّةٌ

لها بَعْدَ كأسٍ في العِظام هميم[١٥٠]

وزهير يصفه بصفات العقلاء، فسحيله يشبه صوت الإنسان يدعو صاحبه:

كأن سحيلة في كل فجر

على أحساء يمؤود دعاء

أما الأعشى فيتصور الأتن تصوراً إنسانيا فيرى الحمار فظاً خشن العشرة خبيث النفس:

ذو أذاةٍ على الخليطِ خبيثُ الـ

نفسِ يَرمي مَراغَهُ بالنَّسال[١٥٢]

ولم تعد الأتان الوحشية في معلقة لبيد وصراعها من أجل الحياة، سوى رمز للقلق الذي يعانيه الشاعر الجاهلي في داخله أمام قسوة الطبيعة ومشقة الحياة. وتحولت الغيرة والحرص والمنافسة والخوف والتردد

والريبة والمطاردة في قصة الاتان، إلى صفات إنسانية تحمل كلها معنى القلق الذي يساور الإنسان في رحلة حياته[152]. ولم يعد الحديث عن الثور الوحشي سوى حديث عن حالة الشاعر النفسية، وما يساوره من حزن والمأو ما يحس به من رضا وحبُور وأمل[154].

وعطفوا على الناقة - رفيقة دربهم الطويل - فأحبوها حب أبنائهم، ومزجوا مشاعرهم بمشاعرها. فعبيد يمزج حنينه وعشقه للحجاز - موطن الحبيبة - بحنين الناقة شاقها وميض البرق[155] وطرفة يجد فيها ملاذاً يلجأ اليه عند أحزانه وهمومه[156]. أما الخيل - رفيقة الحرب - فأضحت بقوتها ونشاطها وحيويتها تمثل الانتشاء بالطبيعة واشتهاء الحياة[157]. كما رأوا فيها صديقاً مواسياً يشكو ويبكي ويتألم[158].

ولم يكتف الشعراء بخلع أحاسيسهم على حيوان الصحراء أو الحيوانات المستأنسه، بل خلعوا مشاعرهم أيضا على الحمائم والنحل والطير وغيرها[159]. ولم يقتصروا في ذلك على الطبيعة الحية بل مزجوا مشاعرهم بالطبيعة الجامدة، فوحدوا بين جمال الطبيعة وجمال المرأة في التعبير عن مواقفهم الوجدانية[160].

ولبيد يرسم صورة رائعة للنخيل فيدل على عشقه الأصيل للطبيعة[161]. وارتبط الليل لديهم بالحزن والبطء والتثاقل والهموم[162]. ووجدوا في البرق والغيث والمطر وسائل للحديث عن أفراحهم وأحزانهم[163].

وإذا كان الشعراء القدماء قد نظروا الى المطر على أنه وسيلة هدم، فقد رأوا فيه أيضا وسيلة بعث وحياة فتسلوا بذكره عن معاني الفناء، وكأنهم بذلك يهربون من شبح الموت الذي يطاردهم باستمرار[164].

ولو تتبعنا نظرات الشعراء القدماء لمظاهر الطبيعة لوجدنا أنهم يصدرون عن مواقف نفسية متباينة. وأن كلاً منهم يرسم شخصه من خلال شعره، فيرون في الطبيعة معاني الرضى والأمل والفرج والغيرة والريبة وكل ما يعتري النفس البشرية من ضيق أو بهجة أو خيبة أو أية عواطف اخرى[165]. لقد أمعنوا النظر في الطبيعة ووصلوا أرواحهم بها. فبثوها آلامهم وأحلامهم. وقصوا عليها حبهم وعشقهم. وعقدوا من الحوار بينهم وبينها ما جعلها شخصا ينطق. فأحالوا وجداناتهم الى حقائق ونقلوا إلينا مشاعرهم، فجعلونا أكثر وعياً بمشاعرنا، وبعثوا فينا الفهم والتأمل. ونقلوا إلينا أساليب حياتهم عن طريق التعبير. فمثلت شخصياتهم أمامنا واضحة جلية في الرمل والزهر والحيوان، وفي المطر والبرق والرياح. فقدموا رؤىً جديدة. عبرت تعبيراً نقياً عن أنماط شخصياتهم في التفكير والشعور والإنتاج. وإذا كانت الطبيعة مصدر إلهام ووحي لكل فنان، فإن الشخصية المبدعة تظل أولاً وأخيراً هي التي تصنع وهي التي تخلق. وبقدر ما تملك هذه الشخصية من الاستعداد للامتزاج والتأثير بما حولها، تستطيع أن تقدم عياناً جديدا ورؤية جديدة.

الهوامش

(١) انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام،ط٢ دار العلم للملايين- بيروت/مكتبة النهضة- بغداد ١٩٨٠م ص٢٢ وما بعدها.

(٢) انظر: الثعالبي (ابو منصور اسماعيل ٤٢٩هـ-١٠٣٨م) فقه اللغة وسر العربية- دار الحكمة دمشق ١٩٨٤م ص٢٧٧- ٢٩٠.

(٣) انظر: يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، دار الحقائق- بيروت ط٢ ١٩٨٠ م ص١٨.

(٤) انظر: الاعشى الكبير (ميمون بن قيس) ديوانه تحقيق د. محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة- بيروت ط٢ ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م ص٨٧، ١٣٩ وانظر: عبد الرزاق الخشروم، الغربة في الشعر الجاهلي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٨٢ ص٣٢.

(٥) ينظر: طرفة بن العبد، ديوانه شرح الاعلم الشنتمري(٤١٠هـ- ٤٧٦هـ) مطبوعات مجمع اللغة العربية- دمشق ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م ص٤٢.

(٦) انظر: المرزوقي(ابو علي أحمد بن محمد بن الحسن...،٤٠٠هـ) شرح ديوان الحماسة تحقيق احمد امين وعبد السلام هارون، القاهرة- مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٨٧هـ ١٩٦٨م ط٢ ج٢ ص٦٥٨

(٧) انظر: عنترة بن شداد/ديوانه، تحقيق محمد سعيد مولوي، المكتب الاسلامي- القاهرة ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م ص٢٤

(٨) طرفة بن العبد / ديوانه ص٢٧

(٩) انظر: د. ر. بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة ابراهيم الكيلاني ط٢ دار الفكر- دمشق ١٩٨٤ ص٤٦.

(١٠) انظر: بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام دار مارون عبود- بيروت ١٩٧٩ ص:١٩

(١١) د. ر. بلاشير، تاريخ الادب العربي ص٤٦

(١٢) انظر: وهب روحية، الرحلة في القصيدة الجاهلية، مؤسسة الرسالة- بيروت ط٢- ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ص١٤٩

(١٣) المرجع السابق: ص: ٢١٩

(١٤) الأعشى الكبير / ديوانه ص: ٢١٣، ص:٢٥٩

(١٥) المرجع السابق ص-٤١.

(١٦) بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام ص٤٧، ٧٢.

(١٧) انظر: طه أحمد ابراهيم، تاريخ النقد الادبي عند العرب من العصر الجاهلي الى القرن الرابع الهجري دار الحكمة- دمشق ١٩٧٢ م ص٩٠

(١٨) انظر: علي شلق، نقاط التطور في الأدب العربي، دار القلم- بيروت ط١ ١٩٧٥م ص٥٥٨

(١٩) انظر: ابن قتيبة (ابو محمد عبد الله بن مسلم٢١٣-٢٧٦هـ) الشعر والشعراء طبعة ليدن ١٩٠٢م ص١٨

(٢٠) المرجع نفسه ص١٨

(٢١) علي شلق، نقاط التطور في الأدب العربي ص٥٦٠

(٢٢) انظر: محمد النويهي، الشعر الجاهلي، الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة ١٩٦٠م ص٣٨٦

(٢٣) انظر: امرؤ القيس، ديوانه تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر ط٢ ١٩٨٥م ص٢٤ وانظر: عبيد بن الأبرص، ديوانه دار صادر- بيروت (بدون تاريخ) ص٥٢.

(٢٤) انظر: لبيد بن ربيعة العامري، ديوانه- دار صادر- بيروت ١٢٨٦هـ ١٩٦٦م ص٢٦٣

(٢٥) محمد النويهي، الشعر الجاهلي ص٢٩٠

(٢٦) انظر: أحمد محمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي دار القلم- بيروت ١٣٨١هـ ١٩٦١م ٣٣ وما بعدها

(٢٧) يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي ص١٨، ٤٢

(٢٨) انظر: نجيب محمد البهبيتي، تاريخ الشعر العربي، دار الفكر- مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٠ ص٨٥

(٢٩) انظر: سيد نوفل، شعر الطبيعة في الأدب العربي، دار المعارف بمصر ط٢ ١٩٧٨ ص١٠، وانظر: يحيى الجبوري، الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، مؤسسة

الرسالة- بيروت ط٣، ١٩٨٢ ص١٩٨
(٣٠) زكريا ابراهيم، مشكلة الفن، مكتبة مصر ١٩٧٧م ص٤٢
(٣١) انظر: علي أدهم، على هامش الأدب والنقد، دار الفكر العربي- القاهرة (بدون تاريخ) ص٣١
(٣٢) انظر: رينيه ويليك وأوستن دارين، نظرية الأدب ترجمة محيي الدين صبحي المؤسسة العربية- بيروت ط٢، ١٩٨١م ص٩٣
(٣٣) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص٥٢
(٣٤) المرجع نفسه ص٥٢ وانظر: القرشي (ابو زيد محمد بن الخطاب) جمهرة أشعار العرب، تحقيق علي محمد البجاوي دار نهضة مصر ١٩٧٧ ص٦٥ انظر القيرواني (ابو الحسن بن رشيق ٣٩٠-٤٥٦هـ) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٣م ص٩٤
(٣٥) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص٣٧
(٣٦) المرجع السابق ص٣٨ وانظر ابن رشيق القيرواني، العمدة ص٤٣
(٣٧) انظر: الاصفهاني (ابو الفرج علي بن الحسين ٣٥٦هـ-١٩٧٦م) الأغاني نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مؤسسة جمال- بيروت ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م ج٩ ص٨٧
(٣٨) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص٣٨.
(٣٩) الاصفهاني الأغاني، ج٩، ص١٠٣
(٤٠) بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام ص١٠٢
(٤١) امرؤ القيس، ديوانه ص١٠
(٤٢) المرجع نفسه ص٩٧ .مجلحة: مصممة على الشيء لا ترجع عما تريد
(٤٣) انظر: قصي الحسين، العمارة الفنية في شعر امرئ القيس، المكتبة الحديثة- طرابلس لبنان (بدون تاريخ) ص١٣١
(٤٤) امرؤ القيس، ديوانه ص٢٥
(٤٥) المرجع نفسه ص٤٥ المياح: الذي يميح في جانبيه، أي يميل شدة ونشاطا، أو من أجل السكر
(٤٦) المرجع نفسه ص٢٢ عنَ لنا سرب: عرض لنا قطيع بقر، وشبه إناثه بجوار أبكار يطفن بدوار، وهو صنم لأهل الجاهلية يدورون حوله. الملاء: الملاحف. المذيل: الطويل المهدب. الجزع: الخرز والمفصل الذي فصل بينة باللؤلؤ.
(٤٧) المرجع نفسه ص٥٧، تكمشوا: أسرعوا في السير. وشبه مسيرهم في السراب كسير السفين في الماء. المكرعات: النخيل المغروسات في الماء، الصفا والمشقر: قصران بناحية اليمامة، سوامق: مرتفعات طوال.
(٤٨) المرجع نفسه ص٢٩٨
(٤٩) المرجع نفسه ص١٦، نصته: مدته وأبرزته المتعثكل: المتداخل لكثرته، الشثن: الجافي الغليظ، ظبي: اسم رملة وأساريعه دواب بيض تكون فيه. والاسحل شجر يستاك به.
(٥٠) المرجع نفسه ص١٩٦ أذعر: أفزع، الرتاع: اللاتي يرتعن
(٥١) المرجع نفسه ص٣٥
(٥٢) المرجع نفسه ص٤٦
(٥٣) المرجع نفسه ص١٦٣
(٥٤) المرجع نفسه ص٩٢
(٥٥) المرجع نفسه ص١٧٠ يرفئي: ظليم وهو الذكر من النعام. نقنق من النقنقة وهي صوته. النطية: البعيدة
(٥٦) المرجع نفسه ص١٠٢ تعشى: دخل في العشاء، المكنس: الموضع الذي يُكْتَنُّ فيه من الحر والبرد الأحم: الأسود، المكردس: المطروح على جنبه المتقبض، الأرطاة: شجرة، الحقف: ما اعوج من الرمل
(٥٧) المرجع نفسه ص٢٤
(٥٨) الكنهبل: ما عظم من شجرة العضاة والدوحة الكثيرة الورق والأغصان. الأطم: البيت المسطح، قطن: اسم جبل في بلاد بني أسد. الستار ويذبل جبلان مما يلي البحرين. الغبيط: موضع، بعاع: ثقل، بجاد: كساء مخطط
(٥٩) أنابيش: جمع نبش وأنباش ويريد أصول مانبش منه، العنصل: نبت بري يشبه البصل
(٦٠) قصي الحسين، العمارة الفنية في شعر امرئ القيس ص٣٣
(٦١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص٥٨
(٦٢) الاصفهاني، الاغاني ج١٠ ص٣١٢
(٦٣) انظر: الاعلم الشنتمري، شعر زهير بن أبي

سلمى، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الافاق الجديدة بيروت ١٤٠٠هـ ١٩٨٠ (قصيدة زهير في مدح حصن بن حذيفة) ص٤٥

(٦٤) انظر: احسان النص، زهير بن أبي سلمى حياته وشعره، دار الفكر ـ دمشق ط٢ ١٩٨٥م ص١٤٧

(٦٥) انظر: عبد الحميد سند الجندي، زهير بن أبي سلمى شاعر السلم في الجاهلية. وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ المؤسسة المصرية العامة (بدون تاريخ) ص٨٩

(٦٦) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص٥٧

(٦٧) انظر الجاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر ١٥٠هـ ـ ٢٥٥هـ) البرصان والعرجان والعميان والحولان. تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الرشيد ـ بغداد ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ص١١٣

(٦٨) انظر: الجمحي (محمد بن سلام ١٣٩هـ ـ ٢٣١هـ) طبقات الشعراء، شرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني ـ القاهرة ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م ص٥٢ وانظر: الاصفهاني، الأغاني ج١٠ ص٢٨٨، ٣١٥ والقيرواني/ العمدة ص٩٨

(٦٩) الاعلم الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ص١١

(٧٠) انظر: الجاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون ط٤ مكتبة الجاحظ ـ بيروت ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م ج٤ ص٨٣.

(٧١) الاصفهاني، الاغاني ج١٠ ص٢٩٣

(٧٢) الأعلم الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى ص١٨

(٧٣) بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام ص١٣٠

(٧٤) انظر: ابن خلكان (ابو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ٦٠٨ ـ ٦٨١هـ) وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان. إعداد: وداد القاضي وعز الدين أحمد موسى وإشراف إحسان عباس. دار صادر ـ بيروت ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ج٥ ص٢٥٥

(٧٥) الأعلم الشنتمري، شعر زهير بن ابي سلمى ص١٠

(٧٦) المرجع نفسه ص١٣٢

(٧٧) المرجع نفسه ص٢٧٢

(٧٨) المرجع نفسه ص١١، العتاق: الكرام، العلياء: بلد، جرثم: ماء لبني أسد، الكلة: الستر، مشاكهة: مشابهة، وراد: جمع وَرْد وهو الأحمر، القنان: جبل لبني أسد

(٧٩) انظر: طه حسين، حديث الأربعاء، دار المعارف بمصر ط١٢ ١٩٧٦م ج١ ص١٠٦

(٨٠) الأعلم الشنتمري، شعر زهير بن أبي سلمى، ص٧٠، الصفصف: المستوى من الارض. القرق: الأملس الذي لا شيء فيه. المعتصم: المستتر اللائذ. اللثق: المبتل، يمرى: يحضر، الروق: القرن، المرزم: نجم.

(٨١) المرجع نفسه ص١٣٢ الخرم: غدران قد انخرم بعضها الى بعض فسال هذا في هذا. السحيل: صوت الحمار، الأحساء: جمع حسيَ وهو موضع يكون فيه الماء، دعاء: شبه صوت الحمار بصوت إنسان يدعو صاحبه ويناديه وهنا يدعو الأتن ويجاوب الحمر.

(٨٢) المرجع نفسه ص١٨٢، طباها ضحاء: دعاها الرعي، خلاء: خلو المكان، الكناس: حيث تكنس أي تستتر من حر أو برد.

(٨٣) المرجع نفسه ص٤٧ وغيث من الوسمي: أراد نبتا من غيث الوسمي. الحو: شديدة الخضرة، النجا: جمع نجوة وهي المرتفع من الارض. ممسود النواشر: شديد، ممر: شديد الفتل، الصفاق: الجلدة السفلى من بطنه، المنقبة: حديدة البيطار

(٨٤) طه حسين، حديث الاربعاء ج١ ص١٠٦

(٨٥) الأعلم الشنتمرى، شعر زهير بن أبي سلمى ص٤٩

(٨٦) المرجع نفسه ص٢١١ جال: دار دورة واحدة، ثم استمر، الألم: ذو الوجع، البرز: البارز المرتفع الأماعز: جمع أمعز وهو ما صلب من الارض، يلحب: يقطع الارض بالعدو قطعا.

(٨٧) المرجع نفسه ص٢١٣ وينظر: ص٧٠

(٨٨) إحسان النص، زهير بن أبي سلمى، حياته وشعره ص١٦٤

(٨٩) الأعلم الشنتمرى، شعر زهير بن أبي سلمى ص٨٦، حلأها: طردها عن الماء، ورد: قوم يردون الماء، مرقبة: المكان المرتفع، منصب العِتر: الحجر الذي يُعتر عليه، والعتر: ذبح

(٩٠) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص٦١ وينظر ابن رشيق القيرواني، العمدة ص١٣٣

(٩١) انظر: جميل سلطان، زهير شاعر أهل الجاهلية، دار الأنوار ـ بيروت ط١ ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م ص٧٤

(٩٢) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ٦١

(٩٣) طرفة بن العبد، ديوانه ص٣٢
(٩٤) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ص٩٠
(٩٥) طرفة بن العبد، ديوانه ص٩٦
(٩٦) طه حسين، حديث الاربعاء ج١ ص٦٢
(٩٧) طرفة بن العبد، ديوانه ص١٣٤
(٩٨) انظر: محمد علي الهاشمي، طرفة بن العبد، حياته وشعره ط١ عالم الكتب- بيروت ١٩٨٠م ص٢٠٠
(٩٩) طرفة بن العبد، ديوانه ص٧٤، حممه: فحمه، رقشه: زينه وحسنه بالنقط، الرونق: حسن النبات وأوله، الرهم: جمع رهمة وهي: مطر ضعيف كالديمة، أنف: لم يرع، مرتكمة: مجتمعة ومتراكمة، حم كلكلها: أي قصدها ومعتمدها، تثمه: تدقه وتكسره لشدة مطرها.
(١٠٠) المرجع نفسه ص٩٠ له زجل: له رعد وصوت وأغزر ما يكون المطر مع الرعد، العدمل: القديم
(١٠١) المرجع نفسه ص٨ وينظر ص٥٢
(١٠٢) المرجع نفسه ص٥٢
(١٠٣) المرجع نفسه ص٥٧ تبدى حببا: طرائق من ريقها، حرجف: الشمال اذا عصفت، سجا: سكن واستقر، البلاط: أرض مستوية، المسطر: السهل الممتد
(١٠٤) المرجع نفسه ص٨٢
(١٠٥) انظر: محمد عبد المنعم خفاجي، الشعر الجاهلي، دار الكتاب اللبناني- بيروت ط٣ ١٩٧٢م ص٢٧٧
(١٠٦) القرشي، جمهرة أشعار العرب ص٨٩ وانظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة ص١٠٢
(١٠٧) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ١٣٢
(١٠٨) المرجع نفسه ص١٣٢
(١٠٩) عنترة بن شداد، ديوانه ص٣٣٩
(١١٠) المرجع نفسه ص٢٤٨
(١١١) المرجع نفسه ص٦٥
(١١٢) المرجع نفسه ص١٨٢
(١١٣) المرجع نفسه ص٢٤٦
(١١٤) المرجع نفسه ص٢٢٤
(١١٥) المرجع نفسه ص٢٦٨
(١١٦) المرجع نفسه ص٢٦٢ جرى بينهم: أي نعب، الأبقع: الذي فيه سواد وبياض، حرق الجناح: يتناثر ريشه ويتساقط ووصفه بهذا تطيرا به، كأن لحيي رأسه جلمان: شبه منقاره إذا فتحه ليصوت بالجلمين وخص الجلمين لأنه أراد تفريقه بين الأحباء كما يقطع بالجلمين (المقص)
(١١٧) المرجع نفسه ص٢٠٠ ،حزق: جماعات، قلة رأسه: أعلاه ،صعل: طويل العنق صغير الرأس.
(١١٨) ابن قتيبة، الشعر والشعراء ١٣٢ وانظر ابن رشيق القيرواني، العمدة ص٢٩٧
(١١٩) عنترة بن شداد، الديوان ص٢٤٧
(١٢٠) المرجع نفسه، ص١٩٧
(١٢١) المرجع نفسه ص١٩٧
(١٢٢) المرجع نفسه ص٩٦
(١٢٣) انظر: أنيس فريحة، نحو عربية ميسرة. دار الثقافة- بيروت ١٩٥٥ م ص٢٠٣، وانظر في هذا الصدد: شوقي ضيف، العصر الجاهلي- دار المعارف بمصر ط٨ ١٩٦٠م ص٢١٩ وعز الدين اسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي ط١ دار الفكر العربي- القاهرة ١٩٥٥ ص٣٦٦ ومصطفى ناصف، الصورة الأدبية، مكتبة مصر ١٩٥٨م ص٢٤٠
(١٢٤) سيد نوفل، شعر الطبيعة في الادب العربي ص٧٢ وانظر: يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي ص٦٢ وانظر عبد الحميد سند الجندي، زهير بن أبي سلمى شاعر السلم في الجاهلية ص١٠٥
(١٢٥) شوقي ضيف، العصر الجاهلي ص٢١٩
(١٢٦) يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي ص٦٤
(١٢٧) علي شلق، نقاط التطور في الادب العربي ص٣٨
(١٢٨) يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي ص٦٧
(١٢٩) انظر: ديمين كرانت، الواقعية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، دار الرشيد- بغداد ١٩٧٧م ص٣٠
(١٣٠) زكريا ابراهيم، مشكلة الفن ص١٢٤، ١٨٦
(١٣١) انظر عبد الحميد يونس، الأسس الفنية للنقد الادبي ط٣، دار المعرفة- القاهرة ١٩٧٩ ص١١٤، وانظر: حامد عبد القادر، دراسات في علم النفس الادبي، المطبعة النموذجية- القاهرة ١٩٤٩ ص١٨٧.
(١٣٢) انظر: ايليا حاوى، النابغة سياسته وفنه ونفسيته، دار الثقافة- بيروت ١٩٧٠م ص١٣١
(١٣٣) انظر: بندتو كروتشة، المجمل في فلسفة الفن، ترجمة سامي الدروبي، دار الفكر العربي- القاهرة ١٩٤٧م ص٥٦
(١٣٤) زكريا ابراهيم، مشكلة الفن ص٤٤
(١٣٥) انظر: زكريا ابراهيم، فلسفة الفن في الفكر

المعاصر، دار مصر للطباعة ١٩٦٦م ص١٣٩
(١٣٦) محمد النويهي، الشعر الجاهلي ص٣٩١
(١٣٧) مصطفى ناصف، الصورة الادبية ص٧
(١٣٨) زكريا ابراهيم، فلسفة الفن في الفكر المعاصر ص٥٢
(١٣٩) انظر: ف . أ ماثيسن، ت، س إليوت ترجمة إحسان عباس، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر بيروت ١٩٦٥ ص٢٢٠
(١٤٠) انظر رضوان الشهال، عن الشعر ومسائل الفن، منشورات وزارة الثقافة - دمشق ١٩٨٦م ص١٠٨
(١٤١) انظر: جان ماري جويتو، مسائل فلسفة الفن المعاصرة ترجمة سامي الدروبي ط٢ دمشق ١٩٦٥ ص٧٩
(١٤٢) انظر: ابو حيان التوحيدي (علي بن محمد...،٤٠٠هـ) المقابسات ط١، تحقيق حسن السندوبي ١٣٤٧هـ ١٩٢٩م المطبعة الرحمانية بمصر ص١٦٤
(١٤٣) النابغة، ديوانه ص١٤
(١٤٤) وهب روحية، الرحلة في القصيدة الجاهلية ص٢٢٥
(١٤٥) النابغة، ديوانه ص١١٥
(١٤٦) لبيد، ديوانه ص١٦٢
(١٤٧) انظر وهب روحية، الرحلة في القصيدة الجاهلية ص٢٩٣ ويوسف اليوسف/ مقالات في الشعر الجاهلي ص١٦٤ وطه حسين، حديث الاربعاء ج١ ص١٩
(١٤٨) امرؤ القيس، ديوانه ص١٠٥، ٢٣٩
(١٤٩) لبيد، ديوانه ص١٥٤
(١٥٠) المرجع نفسه ص١٨٢
(١٥١) الاعلم الشنتمري، شرح ديوان زهير ص١٣٢
(١٥٢) الاعشى، ديوانه ص٥٧
(١٥٣) انظر: طه حسين، حديث الاربعاء ج١ ص٢٤ وانظر الرحلة في القصيدة الجاهلية ص١٢١، ٢٨٣
(١٥٤) النابغة، ديوانه ص٦٥ وانظر لبيد، ديوانه ص١٠٥
(١٥٥) عبيد بن الابرص، ديوانه ص٨٨
(١٥٦) طرفة بن العبد، ديوانه ص١٢
(١٥٧) امرؤ القيس، ديوانه ص١٤٤
(١٥٨) عنترة بن شداد، ديوانه ص٢١٧
(١٥٩) انظر: الاصفهاني، الاغاني ج٢١ ص١٣٦
(١٦٠) انظر: الأعشى، ديوانه ص١٠٧ والنابغة، ديوانه ص٩١ وانظر: قيس بن الخطيم ديوانه، تحقيق ناصر الدين الاسد ط١ مطبعة المدني- القاهرة ١٩٦٢ ص٢٥
(١٦١) لبيد، ديوانه ص٥٥
(١٦٢) امرؤ القيس، ديوانه ص١٨ وانظر: النابغة، ديوانه ص٤٠
(١٦٣) امرؤ القيس، ديوانه ص٧٢، ١٤٤
(١٦٤) انظر عبيد بن الأبرص، ديوانه ص٥٢ والأعشى، ديوانه ص٥٤ والنابغة، ديوانه ص١٤٩
(١٦٥) وهب روحية، الرحلة في القصيدة الجاهلية ص٢٤٢

المراجع

- احسان النص، زهير بن ابي سلمى، حياته وشعره، دار الفكر - دمشق ط٢ ١٩٨٥م
- أحمد محمد الحوفي، الغزل في العصر الجاهلي، دار القلم- بيروت ١٣٨١هـ ١٩٦١م
- الاصفهاني (ابو الفرج علي بن الحسين) نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، مؤسسة جمال- بيروت ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م
- الاعشى الكبير (ميمون بن قيس) ديوانه، تحقيق د. محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة- بيروت ط٢ ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م
- الاعلم الشنتمرى، شعر زهير بن ابي سلمى، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الافاق الجديدة- بيروت ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م
- امرؤ القيس، ديوانه، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر ط٢ ١٩٨٥م.
- أنيس فريحة، نحو عربية ميسرة، دار الثقافة- بيروت ١٩٥٥م.
- ايليا حاوى، النابغة، سياسته وفنه ونفسيته، دار الثقافة- بيروت ١٩٧٠م.

- بطرس البستاني، أدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام، دار مارون عبود ت بيروت ١٩٧٩م.
- بلاشير (د.ر) تاريخ الادب العربي ترجمة ابراهيم الكيلاني ط٢، دار الفكر - دمشق ١٩٨٤م
- التوحيدي (ابو حيان علي بن محمد) المقابسات ط١، تحقيق حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية بمصر ١٣٤٧هـ ١٩٢٩م.
- الثعالبي (ابو منصور اسماعيل) فقه اللغة وسر العربية، دار الحكمة - دمشق ١٩٨٤م
- الجاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر) البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الرشيد - بغداد ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الجاحظ - بيروت ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م.
- الجمحي (محمد بن سلام) طبقات الشعراء، شرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.
- جميل سلطان، زهير شاعر أهل الجاهلية، دار الانوار بيروت ط١ ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م
- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ط٣، دار العلم للملايين - بيروت ومكتبة النهضة - بغداد ١٩٨٠م
- جويتو (جان ماري) مسائل فلسفة الفن المعاصرة، ترجمة سامي الدروبي ط٢ دمشق ١٩٦٥م
- حامد عبد القادر، دراسات في علم النفس الادبي، المطبعة النموذجية، القاهرة ١٩٤٩م.
- ابن خلكان (ابو العباس شمس الدين احمد بن محمد) وفيات الاعيان وأنباء ابناء الزمان، تحقيق احسان عباس دار صادر - بيروت ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م
- رضوان الشهال، عن الشعر ومسائل الفن، منشورات وزارة الثقافة - دمشق ١٩٨٦م.
- رينيه ويليك واوستن دارين، نظرية الادب ترجمة محيي الدين صبحي. ط٢ المؤسسة العربية - بيروت ١٩٨١م
- زكريا ابراهيم، مشكلة الفن، مكتبة مصر ١٩٧٧م
- فلسفة الفن في الفكر المعاصر، دار مصر للطباعة ١٩٦٦م.
- سيد نوفل، شعر الطبيعة في الادب العربي، دار المعارف بمصر ط٢ ١٩٧٨م
- شوقي ضيف، العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر ط٨، ١٩٦٠م.
طرفة بن العبد، ديوانه شرح الاعلم الشنتمري، مطبوعات مجمع اللغة العربية - دمشق ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م
- طه احمد ابراهيم، تاريخ النقد الادبي عند العرب من العصر الجاهلي الى القرن الرابع الهجري، دار الحكمة - دمشق ١٩٧٢م.
- طه حسين، حديث الاربعاء، دار المعارف بمصر ط١٢ ١٩٧٦م.
- عبد الحميد سند الجندي، زهير بن أبي سلمى، شاعر السلم في الجاهلية، وزارة الثقافة والارشاد القومي - المؤسسة المصرية العامة (بدون تاريخ).
- عبد الحميد يونس، الأسس الفنية للنقد الادبي، المطبعة النموذجية - القاهرة ١٩٤٩م.
- عبد الرزاق الخشروم، الغربة في الشعر الجاهلي، اتحاد الكتاب العرب - دمشق ١٩٨٢م.
- عبيد بن الابرص، ديوانه، دار صادر - بيروت (بدون تاريخ).
- عز الدين اسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي ط١ دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٥٥م.
- علي أدهم، على هامش الادب والنقد، دار الفكر العربي - القاهرة (بدون تاريخ).
- علي شلق، نقاط التطور في الادب العربي، دار القلم - بيروت ط١ ١٩٧٥م.
- عنترة بن شداد، ديوانه تحقيق محمد سعيد مولوى، المكتب الاسلامي - القاهرة ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م.
- ابن قتيبة (ابو محمد عبد الله بن مسلم) الشعر والشعراء، طبعة ليدن ١٩٠٢م.
- القرشي (ابو زيد محمد بن الخطاب) جمهرة أشعار العرب، تحقيق علي محمد البجاوى، دار نهضة مصر ١٩٧٧م.
- قصي الحسين، العمارة الفنية في شعر امرئ القيس، المكتبة الحديثة - طرابلس لبنان (بدون تاريخ).
- القيرواني (ابو الحسن بن رشيق) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة بمصر ١٩٦٣م.
- قيس بن الخطيم ديوانه، تحقيق ناصر الدين الاسد

ط١ مطبعة المدني- القاهرة ١٩٦٢م.
- كرانت(ديمين) الواقعية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، دار الرشيد- بغداد ١٩٧٧م.
- كروتشه (بنوتو) المجمل في فلسفة الفن، ترجمة سامي الدروبي، دار الفكر العربي- القاهرة ١٩٤٧م.
- لبيد بن ربيعة العامري، ديوانه، دار صادر - بيروت ١٣٨٦هـ ١٩٨٦م.
- ماثيسون(ف . أ) ت . س اليوت ترجمة احسان عباس، مؤسسة فرانكلين- بيروت ١٩٦٥م.
- محمد عبد المنعم خفاجي، الشعر الجاهلي، دار الكتاب اللبناني- بيروت ط٣ ١٩٧٣م.
- محمد علي الهاشمي، طرفة بن العبد، حياته وشعره ط١ عالم الكتب- بيروت ١٩٨٠م.
- محمد النويهي، الشعر الجاهلي، الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة ١٩٦٠م.
- المرزوقي (ابو علي احمد بن محمد بن الحسن) شرح ديوان الحماسة ط٢ تحقيق احمد امين وعبد السلام محمد هارون مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة ١٣٨٧هـ ١٩٦٨م.
- مصطفى ناصف، الصورة الادبية، مكتبة مصر ١٩٥٨م.
- نجيب محمد البهبيتي، تاريخ الشعر العربي، دار الفكر- القاهرة ١٩٧٠م.
- وهب روحية، الرحلة في القصيدة الجاهلية، مؤسسة الرسالة- بيروت ط٢ ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- يحيى الجبوري، الشعر الجاهلي، خصائصه وفنونه، مؤسسة الرسالة- بيروت ط٣ ١٩٨٢م.
- يوسف اليوسف، مقالات في الشعر الجاهلي، دار الحقائق- بيروت ط٢ ١٩٨٠م.

مفهوم الشعر عند ابن خفاجة

يحياوي رشيد
باحث وناقد - المغرب

لم يكن ابن خفاجة (ت ٥٣٣هـ) شاعرا فقط بل كان ناقدا أيضاً وان لم يخلف كتبا في النقد. ولكن مقدمته لديوانه رغم قصرها وايجازها تفصح عن كونه شاعرا على دراية ووعي بآليات العملية الابداعية في الشعر، وعن انه كان ايضاً على اطلاع على الحركات والاتجاهات النقدية التي عرفها الفكر العربي قديما.

ان فكرة التقديم للديوان تحمل في حد ذاتها طرافة وأهمية. ولا نراها مختلفة في كثير من مقدمات الدواوين الحديثة ان لم تكن متقدمة على كثير منها.

فاذا كانت فائدة المقدمات اضاءة افضل سبل القراءة للمتلقي، فان مقدمة ابن خفاجة تمكنت من ذلك. لان ابن خفاجة لا يكتفي فيها بتوضيح مفهومه للشعر والنقد، بل يقرب القارئ من تجربته الشعرية بايقافه على أهم المحطات الكبرى فيها.

في تحقيق التعليقات

لكن ديوان ابن خفاجة في شكله الذي انتهى الينا، يثير سؤالا تطرحه علاقته بالمقدمة. والسؤال هو عن رواية اشعار الديوان. فهذه الاشعار مسبوقة دائما بجمل نثرية توضيحية. ولكنها مروية بضمير الغائب. أي أنها ليست على لسان المتكلم الذي من المفروض أن يكون هو صاحب الديوان. فنحن نطالع امثلة كالتالية:

١ـ وقال يتغزل في طريقة عبد المحسن الصورى وقد تقدم بعضها.

٢ـ وقال لاول شيبة طلعت في عذاره فافصحت بوعظه وانذاره.

٣ـ وقال نظما ونثرا يداعب غلاما قد بقل عذاره.

٤ـ وقال في الحماسة.

٥ـ ومما يشتمل على أوصاف.

٦ـ وقال في صفة نار وما تعلق بها.

٧ـ وقال في التشوق الى الأندلس وهو بالعدوة.

٨ـ وقال يمدح.

٩ـ وقال في لزوم مالا يلزم.

والإشكال الذي يطرحه هذا السؤال هو عما اذا كان يجب ان ناخذ هذه التمهيدات والتعليقات على أنها من وضع المؤلف. ومن شأن ذلك أن يثري تصوره النقدي عند تحليلنا، أم نعتبرها من زيادة الناسخين؟

فلا شك ان لهذه التمهيدات والتعليقات أهمية خاصة اذ بامكانها أن تجلي جوانب نظرية لا لتزامها بالامثلة التطبيقية. فاذا عاودنا تأمل الامثلة المذكورة. فسنلاحظ كشفها عن مبادىء شكلية كالمحاكاة في المثال الاول والايقاع في المثال التاسع والوصف في المثالين الخامس والسادس. وعن مبادئ موضوعية كالمثالين الثاني والسابع وعن مبادئ غرضية كالمثالين الرابع والخامس وعن مبادئ راجعة للشكل النوعي للشعر كالمثال الثالث.

وطالما بقينا غير متأكدين من نسبة تلك التعليقات للمؤلف، فانها تبقى مستبعدة. وقد حاول الدكتور السيد مصطفى غازي في تحقيقه لديوان ابن خفاجة تعليل هذه الظاهرة منتهيا الى

نسبتها للشاعر. يقول: "قد يبدو غريباً أن تنسب هذه المقدمات والتعليقات لابن خفاجة لانها وردت في نسخ الديوان بصفة الغائب. ولكن النظرة الفاحصة تدل دلالة قاطعة على أنها من انشائه. فهي أولا تحمل طابع أسلوبه النثري الذي يطالعنا به في رسائله وخطبة ديوانه. ثم هي تضم من الحقائق الذاتية والوقائع الخاصة والتواريخ المحددة ما لايمكن أن يحيط به غيره. وحسبنا مقدمة المقطعة ١١٧ ونصها في نسخ الديوان كما يلي: "ومما يتعلق بصفة سويداء وأنا استغفر الله منه وان لم يكن الا قولا". فمن المحال بداهة أن ترد المقدمة على هذا النحو وبصورة واحدة في جميع نسخ الديوان، ثم تكون لغير ابن خفاجة. ولعل ابن خفاجة استخدم صيغة الغائب في تقديم القطع والتعليق عليها تخففا من ثقل الحديث بصيغة المتكلم. أو لعله استخدم صيغة المتكلم اصلا ثم غيرها الرواة الى صيغة الغائب"[1]

غير ان تعليلات المحقق - رغم وجاهتها - غير دقيقة. فالمقارنة بين التعليقات واسلوب ابن خفاجة لا تؤكد نسبتها اليه. لان التعليقات قصيرة في مجملها لا تتجاوز عدة جمل وأحيانا جملة واحدة. وهي متفرقة متناثرة غير مكونة لنص يسمح بالمقارنة. كما انها توضيحية تقريرية وليست ابداعا لتقارن بابداع. فاذا كانت سمة الفرق واضحة بين نثر ابن خفاجة وشعره في النص الواحد. فكيف تكون غير واضحة بين النص وما ليست منه.

ان من الخصائص التوضيحية لهذه المقدمات، ربطها بين بعض النصوص وبعض الاحداث الشخصية للشاعر. على أن هذا ليس مسوغاً. فقد اعتدنا أن نقرأ عند النقاد والمترجمين القدماء ذكرهم لوقائع عاشها الشعراء وربطهم اياها بشعرهم من غير أن تجمع صلة زمنية أو مكانية بين المترجم والمترجم له. ثم اننا لا نشك في أن تلاميذ ابن خفاجة وأصدقاءه ورواته كانوا على علم بالكثير من تفاصيل حياته لا سيما أن بعض القصائد موجهة لشخصيات معروفة في ذلك الوقت. وقصائد أخرى تفصح عن نفسها من خلال الغرض الذي تعالجه.

أما مقدمة المقطعة ١١٧ المشار اليها في تعليق السيد المحقق، فموطن الشاهد فيها ليس التعليق كله ولكن جملة الاستغفار الواردة معترضة. ولا نستبعد أن يكون أحد النساخ الاوائل تحرج من رواية المقطعة فأثبتها على مضض مستغفرا فتكون الجملة من وضعه. حيث أن ابن خفاجة لم يكن يستنكف أو يتحرج من اثبات هذا النوع من الشعر. وقد تشبث بهذا الموقف في مقدمة الديوان واتهم منتقديه بانهم "لا يعلمون".

لعل هذه المقدمات اذن من وضع غير ابن خفاجة. فلم يكن هناك شيء يدفعه لروايتها بضمير الغائب تخففا من ضمير المتكلم اذان مقدمة ديوانه ومجمل اشعره ورسائله مسودة من طرف ضمير المتكلم اذن ان مقدمة ديوانة ويحمل اشعارة ورسائلة مسودة من طرف ضمير المتكلم فلم لم يفكر ابن خفاجة في التخفف فيها من هذا الضمير؟

ولا نرى أن الرواة غيروا من ذلك. والا كانوا غيروا صيغة المقدمة التي وضعها المؤلف. ثم ان عندنا هنا دليلا على عدم نسبة تلك التعليقات لابن خفاجة. فهنا مقدمة نصها: "قال الوزير الفقيه أبو اسحق ابراهيم بن أبي الفتح بن خفاجة - أعزه الله - يصدر بهذه الخطبة جملة من شعره وبعض ما اقترن من

نثره".

فهذه المقدمة تسبق مقدمة ابن خفاجة. والذي نميل اليه من اثباتها أنها تابعة لباقي المقدمات والتعليقات المبثوثة في الديوان. وأن واضعها جميعا واحد. قام بذلك توضيحا وتفسيرا وجمعا لشمل الديوان. وقد يكون احد تلامذة ابن خفاجة أو نساخه.

فعمل ابن خفاجة اذن على جمع نصوصه القديمة وتنقيحها والتقديم لها. اما التعليقات والاضافات التوضيحية فهي من طرف غيره.

بواعث الشعر

تتحدد بواعث الشعر كا يفصح عن ذلك ابن خفاجة في خمسة: اولها باعث الاستعداد التلقائي. وهو الذي يستشعر فيه الانسان ميلا الى فن أو شكل من اشكال الفنون.

وقد برز هذا الاستعداد عند ابن خفاجة منذ فترة مبكرة من حياته. حيث وجد في نفسه ميلا طاغيا لقراءة الادب. حتى اصبح بالنسبة له "مرتعا" يرتاده و "مشرعا" ومنبعا يرتوي منه باستمرار.

وكان ان تولد عن هذا الاستعداد باعث ثان هو محاكاة الاخرين. وهو باعث طبيعي التولد عن الاستعداد. حيث ان الانسان يبدأ في الغالب بتقليد الاخرين واستيحائهم في اعماله حتى ان أرسطو جعل المحاكاة غريزة في الانسان موضحا أنه ليس كل محاك ناجحا. فلا ينجح في الابداع الا من توفر فيه الاستعداد أو جبل عليه. وهؤلاء هم الشعراء المتفوقون في نظره. يقول ابن خفاجة: "أما بعد، فاني كنت والشباب يرف غضارة، ويخف بي غزارة، فاقوم طورا واقعد تارة. قد جنحت الى الادب أرتاده مرتعا، وأرده مشرعا. فما تصفحت مثل شعر الرضي ومهيار الديلمي وعبد المحسن الصوري. وما حذا حذوه واخذ مأخذه. حتى تملكني من تلك المحاسن الرائعة الرائقة، والالفاظ الشفافة الشائقة، ما يناسب برد الشباب رقة وبرد الشراب ريقة، فما كان الا أن ملت اليه، واقبلت عليه، أروقة وأرويه، وأحاول التشبه بواحد واحد فيه"[٢].

ولكن المحاكاة في حد ذاتها لا تخلق من الشاعر شاعرا ابداعيا. ولذلك كان لابد لابن خفاجة أن يتجه نحو بناء أسلوبيته الخاصة به. حيث أكد ذلك بتوسعه في مذهب الشعر وتطوير أدواته وامكاناته الفنية. ولم تعد المحاكاة هي الباعث للقول، بل أصبح هناك باعث ثالث تعبيري. يكون الشعر فيه استجابة لرغبة في الكتابة متولدة عن مواقف معينة قد يعيشها الشاعر أو يخلقها للتعبير. ومن تلك المواقف ما يكون ذاتيا حيث يعكس الشعر بعض المواقف العاطفية على حد ما نفهم من قول ابن خفاجة: "استخدمته شئوني، وجشمته في بعض الامكنة شجوني".

فابن خفاجة يؤكد لنا اذن هذه الاهمية التعبيرية التي قد تكون للشعر حين لا يوظف لخدمة الاخرين ولا ينفصل عن الشاعر المبدع نفسه. اي أن الشاعر في هذه المواقف لا يكون "غيريا" على حد تعبير من وصفوا شعرنا القديم بالغيرية.

ونحن نعد هذا المبدأ بالغ الاهمية. ولكنه لم يطور ويستثمر في نقدنا القديم بالشكل الذي حدث فيما بعد في أوربا. وقد كان لسيادة النظرة الكلاسيكية على النقد العربي نتيجة بقاء البعد التعبيري مهمشا وان لم يعدم.

ولم يتفتق هذا الفهم ويبلور الا بمجيء الرومنسية، حيث كسرت المبادئ الكلاسيكية

القائمة على المحاكاة الخارجية وعوضت بمبدأ المحاكاة التعبيرية التي ينكفئ فيها المبدع على استبطان الاحاسيس والعواطف ساعيا لايجاد معادلات فنية لها في الابداع.

ولكن ابن خفاجة يخبرنا بأن هذا الباعث التعبيري انتهى بانقضاء فترة الشباب، وأنه انقطع عن الشعر لفترة ليست قصيرة حتى كاد ينساه الا في مواقف قليلة مثل "خطرة ببال أو زورة لمام أو كره حال، أو بعثة سلام".

ففي فترة كهولته تولد باعث خارجي مصدره تولية أحد أبناء يوسف بن تاشفين الامير أبي اسحاق ابراهيم، على احدى امارات الاندلس. وكان على الشاعر أن يستجيب لهذا الدافع الخارجي بتحبير كتابات شعرية في تهنئته وتعظيمه واظهار الطاعة له.

على أن هذه العلاقة فيما نفهم من ابن خفاجة أصبحت بمثابة دافع يزدوج فيه الداخلي والخارجي. اذ أن الامير الجديد ما لبث أن شمله ببالغ احسانه ورعاه ورفعه بالتكريم والتشريف، حيث أصبح الشاعر أمام باعث الكتابة لرد الشكر الجميل، وأمام دافع الذات للتعبير عن السرور والابتهاج بحفاوة الامير دون استمناح واستعطاء وطمع في المكافأة لقناعته بها رزقه الله. يقول ابن خفاجة: "فعطفت هناك على نظم القوافي عناني، وسننتها عند ذلك على معاطف سلطاني، مصطنعا، لا منتجعا ومستميلا لا مستنيلا. اكتفاء بما في يدي من عطايا منان، وعوارف جواد وهاب. خلق فأبدع ورزق فتبرع"[3].

ان هذه البواعث لا يمكن لها وان دفعت الى القول، أن تدفع لرواجه وشهرته ما لم يتحقق باعث خارجي متمثل في الاستقبال والتداول المخصص لذلك القول. وهو الباعث الخامس الذي يذكره شاعرنا الناقد.

يعود هذا الباعث - بدءا - الى قناعة ابن خفاجة في أهمية الشعر وكونه "من خلال الجلة. وحلية النبلاء الجلة". فالقناعة بأهمية الشعر تنعكس دون شك حتى على طريقة القول نفسها. اذ الذي يقتنع أن الشعر مهم وله وظيفة غير الذي يراه تسلية وتفكها، أو الذي يرى أن لا جدوى من ورائه.

وأهمية الشعر عند ابن خفاجة راجعة لعاملين، الاول تعبيره عن دواخل النفس، والثاني الاحتفاء به عند المستقبلين: "فالفيته خفيفا، على الفضلاء لطيفا، عند النبلاء رفيعا"[4].

فابن خفاجة كان اذن من أنصار الشعر الذين ظلوا يواجهون هجوما مزدوجا: هجوم النقاد عليهم من جهة لدرجة جعلت ابن خفاجة يصف طائفة من منتقديه بان دوافعها شخصية غير علمية، وهجوم أنصار الانواع والانماط النثرية الذين احتفظوا للشعر بقيمة أدنى من التي خصوا بها الرسالة الأدبية بحكم خدمتها الادارية للسلطان.

فإيمان ابن خفاجة بهذه الاهمية التي للشعر عند الوسط الذي كان يعيش فيه مثلت بالنسبة له دافعا تشجيعياً للكتابة والمواجهة النظرية التي وضح من خلالها مفهومه للشعر.

مفهوم الشعر

لا يخرج تعريف ابن خفاجة للشعر عما تقرر منذ بدايات النقد العربي المنظم عند ابن طباطبا وقدامة بن جعفر. فهو يعرف الشعر كالآتي: "والشعر يأتلف من معنى ولفظ وعروض وحرف روي"[5]. فهذا التعريف يحيل مباشرة على تعريف قدامة للشعر بكونه قولا موزونا مقفى يدل على

معنى. وهو نفس التعريف الذي نجده عند ابن سنان وابن منقذ وغيرهما من النقاد.

قد تطرح الاحالة على القدماء قضيتين، أولاهما النقص الذي يوصف به تعريف قدامة من حيث اغفاله بعض الجوانب الاخرى في العملية الشعرية وثانيتهما الاستعادة والتكرار اللتان توصف بهما الاقوال التي وردت بعد قدامة متبنية نفس التعريف. وتعريف ابن خفاجة من هذه الجهة غير خارج عن تعريف قدامة. فهو وان ذكر العروض والروي بدل الوزن والقافية، فلا اختلاف الاصطلاح فقط، حيث ان الاصطلاحات الاربعة تحيل على نفس الخاصيتين الاسلوبيتين للنمط الشعري في النوع المقصد منه.

ولا بد أن نذكر أن القضيتين المذكورتين - وقد طال ترديدهما عند النقاد المحدثين - مختلقتان أصلا وواهيتان. والسبب في اثارتهما عدم فهم قصد قدامة بالوزن والقافية والمعنى. فقد أخذ عليه أن الشعر لا يكون شعرا بالوزن والقافية والمعنى فقط. وان من القصائد ما تضمن ذلك من دون ان يدخل دائرة الشعر. وان الشعر حسب المفهوم "الجعفري" يغفل جوانب الصورة والعاطفة.

ولكي نرد على هذه المآخذ نقول بأن قدامة انما كان ينطلق من نوع شعري محدد هو القصيد. ولما كان القصيد متميزا بهيمنة الوزن والقافية فيه، كان اغفال ذكرهما بمثابة اسقاط لعنصرين مهيمنين رئيسين. ولو تعلق الامر بنوع شعري آخر تنزل فيه قيمة الوزن والقافية، كان المأخذ مقبولا. فلما تعلق بنوع القصيد كان ذكره واردا بل ضروريا لتحديد سمة بانية وأساسية في ذلك النوع من الشعر.

أما اصطلاح معنى. فهو أوسع من أن يحصر في قصائد تعليمية أو منظومات لتدوين بعض العلوم حيث تهبط القيمة الشعرية متحولة الى مجرد رص للكلمات قصد تأدية وتوصيل أفكار جد محققة.

فالمعنى عند قدامة يتسع ليشمل كل الاغراض الشعرية بما فيها التشبيه الذي يعتبر من مكونات الصورة الادبية. وكذلك النسيب الذي يعتبر من الاغراض التعبيرية المفصحة عن مواقف عاطفية. أي أن المعنى ليس ضيقا بالشكل الذي يتصور معه تحول الشعر الى مجرد نظم. وقد أدخل قدامة كما هو معروف ستة أغراض شعرية ضمن المعنى واعتبر ان الستة المذكورة عنده بعضا مما اشتهر وعرف وليست ممثلة لكل ما يمكن أن يكون مجالا للشعر.

ولكي نؤكد هذا الفهم الجعفري للمعنى نستعين بنص لاسامة بن منقذ وهو ممن أخذوا تعريف قدامة بالحرف. يقول ابن منقذ في تحديد ما يقصد اليه الشعر ضمن دلالة اصطلاح معنى: "والمعاني التي يقصدها الشعراء وهي المدح والنسيب والمراثى والاوصاف"[6].

فيتأكد بهذا دخول الاوصاف في المعنى كما يتأكد أيضا أن ترديد التعريف الجعفري عند النقاد اللاحقين ليس من باب التكرار والاجترار وانما هو من باب تأكيد تعريف أقرب الى وفي الخصائص المهيمنة في نوع القصيد.

ان احتفاظ ابن خفاجة بالتعريف المذكور يمكن أن يفهم اذن على أنه اقرار بكون الخصائص المذكورة في التعريف هي الاساس في القصيد. وهذا الفهم انعكس على الممارسة الابداعية لابن خفاجة التي جاءت تطبيقا نسبيا له.

يضيف ابن خفاجة في ثنايا مقدمته بعض



الخصائص النوعية المكملة والمفسرة للتعريف الجعفري. وفي مقدمتها قوله ان "الشعر مأخذ وطريقة". فالمأخذ والطريقة هما عنده أيضا الاسلوب والمسلك. ففي عباراته وصف لبعض الشعراء بتفرد شخصي في الكتابة. فهناك: "طريقة عبد المحسن الصوري" و "مسلك الموسوي الرضى" و "طريقة مهيار" و "أساليب أبي الطيب التي منها " لف الغزل بالحماسة".

كل هذه اذن اصطلاحات لمفهوم واحد هو فرادة الشاعر وتميزه الاسلوبي عن غيره من الشعراء المبدعين في نفس النوع.

هذه الفرادة بارزة أسلوبيا عند ابن خفاجة لكونها تصب في هدف واحد، هو تأثيرها البالغ في المتلقي. لدرجة جعلت ابن خفاجة يعجب بها منذ شبابه ويحاكيها. يقول عن تاثير ذلك الشعر في المتلقي رغم اختلاف "الماخذ والطريقة": "ولكل واحد مأخذ طريف، يأخذ بمجامع النفوس ويطرز حواشي الطروس، ويبسط بين الندامى والكؤوس. ويلعب بالأحلام ويرقص بالرووس"[٧].

يفهمنا ابن خفاجة اذن أن الشعر لا يكفي فيه أن يكون موزونا مقفى دالا على معنى، بل يجب أن ينفذ تأثيره الى المتلقي، فبذلك يكتسب شرعية الشعر. ثم أنه أيضا لا يكفي فيه أن يحدث هذه النتيجة ليكون حسنا. فلابد من أن يكون متميزا اسلوبيا حتى لا يصبح نمطا واحدا. أي أن الشاعر يجب أن تكون له فرادته ومنحاه الخاص في التعامل مع اللغة المحددة جوانبها في التعريف المذكور.

ان عناصر التعريف لا تعدو أن تكون المادة الخام التي يجب التصرف فيها تصرفا جد متميز ليكتسب الشاعر الفرادة ولفت الأنظار والاسماع.

وابن خفاجة يؤكد ذلك حين يصف اللفظ والقافية بأنهما "مادة" للشعر، في قوله ان ذهن الشاعر في آخر أيام عمره يتعب، و "المواد من ألفاظ وقواف تقل" وكونه يخص اصطلاحي لفظ وقافية دون غيرهما. لا يدل على أن باقي العناصر غير ذات اهمية. فقد اقرها لها بادراجها في تعريف الشعر. فاللفظ والقافية في قولته الاخيرة يتسع مدلولهما على حد ما اتسع عند النقاد القدماء، ليشمل العملية الابداعية بكاملها. لان القافية قد تعني القصيدة. أما اللفظ فله ايقاعه ومعناه.

ثم نود أن نضيف الى مفهومه لهذه الاسلوبية في النوع المقصد، أن الاسلوب عنده لا توصف به الطريقة التي يسلكها شاعر ما فقط، بل حتى كل مسلك يتبع في القصيدة الواحدة دون غيرها.

يطبق ابن خفاجة هذا الفهم على مسلكه الابداعي الشخصي. فهو يقول عن شعره بعد أن عاود النظر فيه ونقحه، بانه "لا يوجد واحدا لا من طريق صيغته ولا من جهة عدده". فالشعر لايمكن أن يكون "واحدا" لان مسلكه الصيغي يختلف من قصيدة لاخرى. واذا عرفنا أن هذا الاختلاف يكون واضحا بين نفس القصيدة قبل تنقيحها وبعده، أدركنا الى أي حد يصل الاختلاف الاسلوبي المبني على تمايز "الصيغة".

ويرتبط مفهوم الشعر عند ابن خفاجة بقضايا أخرى منها نسبية الابداع في الشعر. فليس هناك ما يجعل الابداع كاملا وفي اقصى درجاته. اذ أن كل شعر - في نظره - ليس يخلو من عيوب تجر لنقده.

وحدد ابن خفاجة بواعث النقد في بواعث مبنية على تفحص علمي وأخرى تحركها دوافع شخصية قصدها التحامل والتجريح. والشعر ان لم

يتعرض لأحـــدهما دون الآخر تعرض لهما معاً مهما كانت قيمته سابقة في الزمن أو حديثه، مبنية على البديهة أو المراجعة والتنقيح: "وان جميع الكلام، من مرتجل بديهي، ومنقح حولي، متقدما كان سابقا، أو تاليا لاحقا، مستهدف لطعن طاعن"[8].

ويندرج ضمن قوله هذا ايمانه بتوزيع الشعر الى بديهي مرتجل ومنقح. لكننا نلاحظ أنه لم يستعمل اصطلاح "مصنوع" في مقابل "بديهي" و "مطبوع" كما ورد عند نقاد آخرين. ونظن ان هذا الامر يعود للممارسة الشعرية من جهة، حيث قام في ختامها باعادة كتابة اغلب اشعاره، ومن جهة اخرى لكون اصطلاح "مصنوع" يشير الى الشعر الذي قد يظهر فيه التكلف وربما عدم الصدق الفني. في حين أن الشعر المنقح قد أصله بديهيا مرتجلا.

ان موقف المراجعة والتنقيح طرح عند ابن خفاجة قضية أخلاقية الشعر. حيث نجده يتشبث. رغم تقدمه في السن. باشعاره الاولى التي قالها أيام شبابه رغم ما يمكن أن توصف به من تهتك وخلاعة، من غير أن يحفل بما سماه "نقد أقوام في مساليخ أنعام، يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا".

هذا الموقف دفعه لطرح قضية الاخلاقية فنيا ضمن خصوصية النمط الشعري من جهة، وقضية الصدق والكذب في الادب من جهة أخرى.

فهو ينبه الذين "لا يعلمون" أن النمط الشعري متميز عن غيره من أنماط الخطاب بكونه المعبر المباشر عن تجارب الشاعر حتى الاكثر خصوصية منها. فهو النمط الوحيد الذي يستجاز "أن يقول القائل فيه "أني فعلت" و "أني صنعت" من غير أن يكون وراء ذلك حقيقة"[9].

يجوز في الشعر اذن أن يتكلم الشاعر عن نفسه ذاكرا كل ما يريد قوله من الافعال التي يمارسها. ولا يطلب منه أن يكون وراء ما يقول حقيقة. وبتعبير ابن خفاجة: "ليس القصد فيه الصدق، ولا يعاب فيه الكذب".

وهذه القضية أثيرت قبل ابن خفاجة. حيث ذهب قدامة الى أن الشاعر لا يجب أن يوصف بأنه صادق أو كاذب. وانما يطلب منه أن يكون مجيدا فيما يقوله من المعاني. في حين ذهب ابو هلال العسكري الى ان الشعر "أكثره بني على الكذب".

واذا كان قدامة جعل الاجادة هي البديل عن قضية الصدق والكذب، فابن خفاجة جعل "التخييل" هو البديل عنها. لان الشعر عنده "القصد فيه التخييل" لا الصدق أو الكذب، مادام الكذب فه غر معيب والصدق فيه غير مقصود.

وقد ذهب الدكتور احسان عباس الى ان التخييل عند ابن خفاجة "يساوي الكذب". لكن الدكتور احسان عباس فيما نرى وقع تحت تأثير تعريف عبد القاهر الجرجاني للتخييل الوارد عنده في "أسرار البلاغة" وفيه يقول: "الذي أريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر امرا هو غير ثابت أصلا، ويدعي دعوى لا طريق الى تحصيلها. ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها ما لاترى"[10].

فاذا رجعنا لابن خفاجة، فسنجد أنه يتكلم على ثلاثة مفاهيم: التخييل والصدق والكذب مخرجاً مفهومي الصدق والكذب من المقصدية الابداعية جاعلا التخييل محركا وهدفا لها. فالتخييل اذن غير الصدق والكذب. وقد ورد عند النقاد بمفاهيم مختلفة. فهو اذا دل عند عبد القاهر على الكذب،

دل عند ابن الزملكاني على الصدق حين يجعله "تصوير حقيقة الشيء" حتى كأنها ظاهرة للعيان. أي أنه مرادف للمحاكاة التطبيقية. وهو عند نقاد آخرين كيحيى بن حمزة العلوي وفخر الدين الرازي وشهاب الدين الحلبي والنويري مقترن بالتورية التي هي قصد المعنى غير الظاهر من اللفظ حين يكون له معنيان.

لا نستطيع أن ننسب لاصطلاح "تخييل" عند ابن خفاجة مفهوما محددا لانه لم يفصح عن ذلك. ولكننا قد نقربه من مفهوم الفلاسفة المسلمين للتخييل باعتباره واسطة بين الصورة (المحاكاة) والمتلقي.

هناك قضية أخيرة نضيفها لحديثنا عن مفهوم ابن خفاجة للشعر. ترجع الى كسره مبدأ النقاء في النوع الادبي. يقول ابن خفاجة عن تجربته في هذا الموضوع: "ان من قولنا ما كنا قد افتتحناه بمنثور، ورشحناه بفقر مزدوجة وشذور، وها نحن قد أوردناه كما كنا سردناه، ونقلناه بحسب ما قلناه، تعلقا بحر من النثر يساق خلال النظم، وينتقل مطالعة عن قسم من الكلام الى قسم، ولعل ذلك ابسط للنفس وأنشط، وأذهب مع الانس وأهذب"[11].

فابن خفاجة بهذا المذهب يخرج عما تقرر في النوع المقصد في الجاهلية والعصور الاسلامية الاولى الى هذا النوع من الكتابة الذي يتناوب فيه الشعر والنثر. وهو نوع نشأ ونما في الادب العربي عند عدد من الكتاب والشعراء على السواء.

وكان ابن خفاجة يرفق بعض رسائله بقصائد ويضمن رسائله مقطعات شعرية.

ومبدأ التداخل النوعي يكسر في فهم ابن خفاجة، مبدأ وحدة الشكل. كما يكسر عند المتلقي رتابة الاستقبال. حيث يولد التناوب بين الشعري والنثري لذة التنقل بين صيغ مختلفة الانماط.

وهكذا يكتسب مفهوم الشعري في التصور النقدي لابن خفاجة، جوانب جد مركبة ومعقدة. منها ما يعود لتجربة الشعر عند المبدع في علاقته بالقول الابداعي، ومنها ما يعود لنمط القول الابداعي في مبناه وصيغه، ومنها ما يعود للمتلقي وتفاعله مع تلك التجربة.

والهوامش

١. من مقدمة المحقق الدكتور السيد مصطفى غازي لديوان ابن خفاجة. منشأة المعارف. الاسكندرية ١٩٦٠.

(٢، ٣، ٤، ٥). مقدمة ابن خفاجة لديوانه ص: (٦، ٨، ٦، ٩).

٦) البدع في نقد الشعر: اسامة بن منقذ تحقيق د. احمد احمد بدوي ود. حامد عبد المجيد. شركة

(٧، ٨، ٩). مقدمة ابن خفاجة لديوانه ص: (١٨، ١١، ١١).

١٠) اسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني. تحقيق ريتر دار المسيرة بيروت ط ١٩٨٣/٣.

١١) مقدمة ابن خفاجة لديوانه ص ١٠.

مصطفى جواد نحوياً

١٩٠٤م - ١٩٦٩م

أ . د . محمد البكاء

مصطفى جواد علمٌ من أعلام لغتنا الكريمة، أحاط بمملكتها الواسعة المترامية الأطراف، **لأنها عنده:** لغة جسيمة، عظيمة، قويمة لأمة كريمة[١]. لغة قديمة النسب، جليلة الحسب ثرية الكلم، وافرة القواعد، دائمة الزيادة، مطردة الاشتقاق، موسيقية اللفظ، شعرية الحروف، غزيرة الأدب، كثيرة المادة[٢]. فعني بها طالباً ينشد عرفانها، بعد أن ملكت عليه حسه، حتى ذاع اسمه وانتشر في المجامع العلمية واللغوية العربية، والمحافل الأدبية والفكرية لا لغوياً فحسب بل مؤرخاً ثبتاً، ومحققاً لا يرقى الشك اليه، فمنذ عشرينيات القرن الماضي بدأ رحلته العلمية باحثاً، ومعقباً، محققاً ومنقباً ثم أخذ ينتج معنياً بموضوعات عديدة، أخصها اللغة، وأعمها التاريخ، تأليفاً في حين، وتحقيقاً ونشراً في حين آخر، وزائراً يسامر العراقيين في بيوتهم من خلال وسائل الاعلام، بصوت جهوري حاد النبرة، منساب مع كل ما في اللفظة من رقة وفخامة، يقوّم ما اعوج، ويصوّب ما زلّ به اللسان لتظل العربية: ((رائقة المشارب، نقية من الشوائب، سليمة من عبث المتهاونين، بريئة من غلط المترجمين، ناجية من عبث المستهزئين))[٣].

عُرف مصطفى جواد على صعيد الخاصة والعامة موسوعة معارف، تسعفه ذاكرته الحادة الممتدة في كل ضرب من ضروب المعرفة، واشتهر بعنايته الفائقة بدقائق الأمور التاريخية، والمنسيات من الأحداث يصحح ما تعارف عليه الناس من خطأ، بمنهج علمي موضوعي، الدقة والرصانة ميزته، والسمو فوق العواطف والأهواء غايته، كما عاش مع المعجمات زمنا غير قصير، درس قديمها وحديثها، وعلق عليهما، وعرفهما معرفة حقة، وشخص مواطن الضعف فيهما في: ((قلة التبويب، والتنسيق، والتقصير في تناول الألفاظ المولدة والمعربة)).[٤]

فكانت حصيلة هذه الدراسة (معجمه المستدرك) الذي أودعه التعابير الفصيحة، والمولدة التي لم تذكرها كتب اللغة، كذلك الكلمات التي فاتت المعجمات المعروفة، وكثرة كاثرة من شواهد اللغة النثرية، والشعرية للابانة عن أطوار استعمال الكلمة على اختلاف العصور. فهو الفذ في أمته، والنادرة في محيط لغتها.

★ حياته: تربيته ونشأته:

ولد مصطفى جواد ببغداد، وكما قال: ومسقط رأسي في محلة ((عقد القشل)) بالجانب الشرقي من بغداد، وهي المحلة المأمونية أيام بني العباس،

وشارعها هو الشارع الأعظم لبغداد الشرقية يومئذ. بجوار الجامع المعروف حتى اليوم بـ (جامع المصلوب)[٥].

أما تاريخ مولده، فلم يكن متاكداً منه على وجه القطع، فقد ذكر أنه في الربع الأول من القرن الرابع عشر للهجرة[٦]. وفي حديث لتلفاز بغداد ذكر أن ميلاده هو من (سنة ١٩٠٧-١٩٠٨) ولكنه مسجل في الرسميات سنة ١٩١٠[٧].

وذكر ابن اخته حسين السماك: أن خاله ولد في (٥) محرم سنة ١٩٠٥ م أي: (١٢) آذار من سنة ١٩٠٥[٨].

وذكر أحد أصدقائه: أن تاريخ ولادته حسب تحقيقاته هو سنة ١٩٠١[٩]. وهذا ما أوقع الكثير ممن كتب عن مصطفى جواد في الاختلاف والتباين في تحديد سنة ولادته، فضلاً عن يومها. ولكن الراجح عندي: أنه من مواليد سنة ١٩٠٤[١٠]. وهذا ما ذهب اليه الأب الكرملي[١١].

ومن بغداد (مسقط رأسه) انتقل مع أبيه الى دلتاوه (الخالص) ودخل كتاب (الملة صفية) ليتعلم الأبجدية العربية، وحفظ القرآن[١٢]. ثم دخل المدرسة الابتدائية في (دلتاوه) واستمر بها حتى دخول الانجليز العراق شتاء عام ١٩١٧ م متعقباً الجيش العثماني المنهزم نحو الشمال[١٣]، ثم لم يلبث أن توفي والده، فبقي في رعاية أخيه الكبير كاظم، ونشأ في بستان لأسرته، وأغرم بحياة الريف في (دلتاوه) حتى كاد يبقى فلاحاً ملازماً للأرض لولا الظروف التي هيأت له العودة الى بغداد والانصراف الى العلم[١٤]. تلميذاً في المدرسة الجعفرية الأهلية عام ١٩١٨م، وليتركها فيما بعد الى مدرسة باب الشيخ الابتدائية الرسمية، ثم يرحل من بغداد الى دلتاوة مرة أخرى، ويكمل دراسته الابتدائية في مدرستها ١٩٢٠ م[١٥].

لم يستفد من المدرسة الابتدائية فائدة كبيرة لأن أعلى صف فيها هو الصف (الرابع) الابتدائي، فعول على الاجتهاد الذاتي، واستفاد من رعاية اخيه الذي برع في العلوم العربية[١٦].

وحين تسرب الملل الى نفسه من كثرة العمل في البساتين، وقلة الفائدة، شجعه أحد أساتذته من الذين أعجبوا به في المدرسة الجعفرية، وحسن له دخول (دار المعلمين الابتدائية)، ولكنه تهيب الأمر في بدايته، وأبدى تخوفا وتلكؤا، وما زال به استاذه حتى أقنعه، فجرى قبوله بامتحان ظهر تفوقه فيه، وصار في عداد طلاب الصف الأول سنة ١٩٢١ م[١٧].

وفي دار المعلمين الابتدائية التي أمضى فيها ثلاث سنوات (١٩٢١-١٩٢٤) تألفت لديه ذخيرة حببت اليه آداب اللغة العربية، وقوت عنده الرغبة في دراستها، وحببت اليه تتبع التاريخ الاسلامي، والتعمق في التاريخ العربي، وتاريخ العراق في العصور الاسلامية بصورة خاصة[١٨]. وبعد تخرجه في دار المعلمين الابتدائية (١٩٢٤) عين معلما ابتدائيا في الناصرية، ثم البصرة، ومنها نقل الى الكاظمين في بغداد (١٩٢٨)، ثم نقل الى دلتاوة، ليعود بعدها الى بغداد (كاتب تحريرات) في وزارة المعارف، وتعرف خلال هذه المدة الأب أنستاس ماري الكرملي، فلازمه وكتب في مجلته (لغة العرب)[١٩] واستفاد من مكتبته

العامرة بالكتب المخطوطة والمطبوعة النادرة، فضلاً عن أمهات الكتب والمراجع المعروفة، وظهر نتاجه في مجلة (العرفان) اللبنانية، وجريدة العراق، والعالم العربي، والنهضة البغدادية، وعالج النقد، ونظم شعراً سياسياً واجتماعياً[20].

ظل مصطفى جواد طوال وجوده في بغداد، وقبل التحاقه بالبعثة العلمية (١٩٣٤م) من أشد الملازمين لمجلس الأب الكرملي، وأكثرهم انكباباً على مكتبته، وإفادة من خبرته، وعلمه وفضله، وملازمة مجلسه[21]. فاشتهر أمره، وذاع اسمه، فرشحته وزارة المعارف في بعثة علمية (١٩٣٤) للتخصص بالآثار في أميركا، إلا أنه وجد الطريق طويلاً، والمعهد قصياً، فغير وجهة بعثته الى فرنسا، وهناك تفتحت في وجهه آفاق جديدة من حيث الدراسة الواسعة العميقة، وتعرفه الميرزا محمد القزويني[22] الذي عرفه واتخذ من بيته، ومكتبته الكبيرة مجلساً يؤمه في جميع أوقات فراغه، فتركت آثارها واضحة في تكامل شخصيته، وعن طريقها اهتدى الى جميع المظان للشارد من النصوص، والمخطوطات اليتيمة النادرة[23].

في عام (١٩٣٩) أكمل رسالة الدكتوراه بالفرنسية وكان موضوعها: (سياسة الدولة العباسية في القرن السادس) بعدما أولع بالخليفة الناصر لدين الله مجدد شباب الدولة العباسية قبل انقراضها[24]. وأعلنت الحرب العالمية الثانية فلم تتهيأ له فرصة مناقشتها، ولا طبعها، وعاد الى بغداد قبل إعلان ايطالية الحرب بأيام، فدعي الى خدمة الاحتياط، ثم عين استاذاً في دار المعلمين العالية (كلية التربية) ثم دعي لتعليم الملك الصغير (فيصل الثاني) اللغة العربية من القراءة الخلدونية، ولصعوبة الجمع بين التدريس في دار المعلمين العالية، وتعليم الملك الصغير، نقل الى مديرية الآثار العامة، ثم أعيد للتدريس في دار المعلمين العالية، ثم ندب لتأسيس معهد الدراسات الاسلامية، وأنيطت به عمادته حتى عام (١٩٦٣) إذ أعيد الى كلية التربية، ومرض بعد ذلك، فأعفي من التدريس، وأصبح استاذاً متفرغاً عام (١٩٦٧)[25].

حفلت حياة مصطفى جواد بعد عودته من فرنسا بالبحث والتحقيق العلمي، وبدأت تحقيقاته العلمية تحل من نفوس الباحثين والعلماء في الاقطار العربية والاسلامية محل الاعجاب، وما لبث أن عرفته هذه الاقطار علماً من أعلام القرن العشرين في اللغة والتاريخ الاسلامي .. لذا فإن الشهرة التي اكتسبها جاءت عن طريق البحث المتواصل، والتحقيق الذي بدأه بصورة بارزة قبل سفره الى باريس ثم واصله بقوة ونشاط وسعة معرفة بعد عودته، ومعه خمسة آلاف مصورة من النصوص النادرة التي استنسخها من مخطوطات المكتبة الوطنية، ومكتبة القزويني بباريس، وعدد من الصور الشمسية للمخطوطات النادرة، فعمل على تحقيقها ونشرها، وكان أن نشر من قبل، تحقيقه لكتاب (الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة) المنسوب لكمال الدين بن الفوطي، وتحقيقه للجزء التاسع من: (الجامع المختصر في



عنوان التاريخ وعيون السير) لابن الساعي البغدادي[٢٦].

كما نشر عددا كبيرا من البحوث والدراسات في مجلة (المعلم الجديد) و(غرفة تجارة بغداد) و(المجمع العلمي العراقي) و(المجمع العلمي العربي) و(المقتطف) و(الهلال) و(المعرفة) المصرية و(كلية الجامعة الامريكية) ببيروت، و(مجلة الاقلام) و(العربي) الكويتية، و(المناهل) البغدادية، و(التراث الشعبي) و(البيان) و(الاعتدال) وغيرها كثير من الصحف والمجلات العراقية والعربية[٢٧].

لم تتوقف حياة مصطفى جواد عند هذا، فقد أسهم في نشاط المجمع العلمي العراقي منذ تأسيسه وانتخابه عضوا فيه (كانون الثاني ١٩٤٩) وجدد انتخابه سنة بعد أخرى إلى أن حل المجمع (حزيران ١٩٦٣) وأعيد اختياره عضوا جديدا بالمجمع الجديد (اب ١٩٦٣)، وأسهم في تحرير مجلة (المجمع العلمي العراقي) منذ تاريخ اصدارها(١٩٥٠م) وشارك في أغلب لجانه، كما أسهم في تحرير مجلة (المجمع العلمي العربي) منذ سنة ١٩٤٣، واختير عضواً بالمجمع العلمي العربي بدمشق (تشرين الثاني ١٩٤٧)، وانتخب عضوا مراسلا لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، هذا فضلاً عن كثير من المحاضرات العلمية المهمة التي كان يسهم بها في المجمع العلمي العراقي، والأحاديث والمباحث في اللغة والتاريخ والندوات التي قدمتها إذاعة وتلفاز العراق[٢٨].

عرف مصطفى جواد بتواضعه الذي هو من أبين صفات العلماء، وبخلق نادر بين الرجال، وبشخصية قوية جذابة، لحلو حديثه وظرفه، وسرعة خاطره، وقوة حافظته، وتسامحه إلا في غلط لغوي أو تاريخي، كما عرف بصراحته التي لم ترض نفرا ممن حوله، واليها أشار بقوله: ((لا أحب مصادقة صديق لا يحتمل النقد ولو في كتب خاصة بيني وبينه))[٢٩]. وعلى الرغم من هذا فإن سورة الغضب لا تأخذه حتى في أحرج المواقف، وهو بعد هذا وقف حياته على الدرس والبحث، يولع بهما، ويجد فيهما لذة ومتاعا لا يعد لهما متاع آخر، وقد عني بمواضيع عديدة، أخصها اللغة وأعمها التاريخ، تأليفا في حين، وتحقيقا ونشرا في حين آخر، ثم امتد نشاطه الى الترجمة فعاناها شعرا ونثرا، وأصيب بـ(القلاب) في سنواته الأخيرة، وطال مرضه، فقال:

رشحتني الأقدار للموت لكن
أخرتني لكي يطول عذابي

ومحت لي الآلام كل ذنوبي
ثم أضحت مدينة لحسابي

وأدركته الوفاة ببغداد عشية الثامن من شوال سنة ١٣٨٩ هـ الموافق للسابع عشر من كانون الأول ١٩٦٩م[٣٠].

كان لموت الجواد أثر كبير، فحزن عليه أصدقاؤه وتلاميذه، ومن انتفع بعلمه خلال مسيرته العلمية الحافلة، ونعته المجامع العلمية واللغوية علامة جليلاً، ولغويا كبيراً، ومؤرخا ثبتا، وأديبا فذا، فخسارته كبيرة لا تعوض، والخطب جلل، وبم يعوض الفذ في أمته، والنادرة في محيط لغتها[٣١]، بعد أن ترك ثروة عظيمة من التأليف الثمينة، منها ما وضعه بنفسه، ومنها ما شارك فيها غيره، فضلا عن



مجموعة من الكتب المخطوطة، ومئات المقالات، والدراسات المنشورة في عشرات المجلات والجرائد العراقية، والعربية، والتي ما زالت تنتظر همة الباحثين لنشرها، والعناية بها وفاء لصاحبها، وتحقيقا لفائدتها العلمية واللغوية والأدبية[٣٢].

واذا كان لبعض ذوي العلم من متابعة لتراث مصطفى جواد في حياته، وبعد مماته، فان هذه المتابعة على الرغم من قلتها اهتمت بتراثه اللغوي والتأريخي، وإن لم تستطع الوقوف على كل ما خلفه مبثوثاً في الصحف والمجلات بدءاً بسنة ١٩٢٤م، حتى مماته ١٩٦٩م. ناهيك عن تراثه النحوي، فقد ضم كتابه: (المباحث اللغوية في العراق) إشارات يسيرة الى بعض آرائه النحوية، فكيف بجمع هذا التراث العلمي على طول حقبة زمنية أمدها خمس واربعون سنة استنفدها مصطفى جواد بدقائقها، وساعاتها، ولياليها ديدباناً قواماً على حرم العربية، حارساً لا يكحل عينيه الكرى إلا لماماً.

لذا عقدت العزم في هذا البحث على دراسة جهود مصطفى جواد النحوية، بعد أن تسنى لنا جمع المادة النحوية التي انتشرت في ثنايا كتبه القليلة، ومقالاته، ومحاضراته العديدة، ودراستها مقارناً إياها بمدرستي الكوفة والبصرة، بعد أن رأيت تفضيله لآراء الكوفيين على البصريين في جانب منها، موضحاً آراءه الاجتهادية التي أشار اليها، بقوله: ((فأنا حسب علمي لي آراء وجولات فكرية في النحو واللغة، واجتهادات لا يصح التغاضي عنها))[٣٣]. غير ملتفت الى من يعارضه من الأقدمين، وخاصة من أرسى أسس الدراسة النحوية لأنه ليس ((جامداً ولا مقلداً)) كما يرى، قال: ((ونحن إذا رأينا الكلام واهياً لا يمنعنا من رده أن قائله سيبويه أو ابن جني فالميدان ميدان احتجاج واستدلال وبرهنة))[٣٤].

مشكلة النحو العربي:

يرى مصطفى جواد أن النحو العربي من المشكلات التي تعيشها العربية، بل إنه أكبر مشكلاتها، فمشكلة عويص جداً، وهي مبعث الشكوى، وسبب البلوى، فالجمود، وعدم التطور، وانقطاع الابداع، والغموض والابهام من صفات النحو العربي إلا ما شذ وندر[٣٥]. وسبب ذلك يعود- كما يرى- الى: ((أن النحو متعدد المذاهب، مختلف الوجوه، كثير الاصطلاحات، متنوع الأبواب، ومع تقادم الزمان على استقرائه وبعد العهد بوضع قوانينه، ندر تناوله بالاصلاح والتهذيب، وقل عرضه على الفهوم الثاقبة، والعقول الناقدة، واشتمل عليه حب القديم، وتقديس العتيق، فرهنت مشكلته، ودام جموده، وخمدت حياته، وركدت روحه، ولولا وجود الخلاف فيه بين البصريين والكوفيين، ونبوغ فلان وفلان، وأخذهما بهذا وذاك من مذاهب النحو، وتأليف عدة كتب في هذا الباب لأصبح النحو معضل الداء، لا يرجى صلاحه، ولا يسع المفكر أن يبدي فيه، ولا أن يعيد))[٣٦].

إن الجمود، وانقطاع الابداع في نحو اللغة العربية كان سبباً في تعقيده، وتفرع مشكلاته، وقد عني بالجمود: اتباع قدماء النحويين في سرد



القواعد النحوية من غير عرضها على كلام العرب، وشعرهم الخالي من الضرورة، والتزام أقوالهم كأنها مما يحرم الاجتهاد فيه ولا يجوز التعليق عليه، أو إضافة قاعدة اليه[٣٧]. أما انقطاع الابداع فيعود الى عدم نسخ قاعدة أو الاستبدال بها، أو عدم إدماجها في قاعدة أخرى[٣٨].

وكما عاب على النحويين جمودهم، عاب عليهم عدم استفادتهم من نحو الكوفيين أيضاً، لأن فيه آراء كثيرة تفضل آراء البصريين وينبغي للغة العصر الانتفاع بها[٣٩].

ولم يكتف مصطفى جواد بتشخيص الداء والمشكلات التي عانتها اللغة العربية، وخاصة كبرى مشكلاتها (النحو) بل اسهم الى حد ما بالعمل على تقديم مقترحات للنهوض باللغة العربية، ورفع مستواها، وأخرى لتيسير القواعد على طالبيها، فضلاً عن دراسات أخرى لبعض المسائل والمباحث النحوية التي عالجها، والتي أسفرت بمجملها عن منهج عام يؤدي الى إصلاح النحو، يتمثل في ما يأتي:

١ـ تقليل القواعد النحوية، إذ يجب اختصارها، أو إدماج موادها الواحدة في الاخرى[٤٠]. كما أن كثيراً منها يجب إصلاحه، أو الاستبدال به، لأنها غير كاملة وتحتاج الى استقراءات جديدة، واستنباطات عديدة، واستنتاجات مفيدة لناتجها، من علماء العربية[٤١].

٢ـ انتقاء الشواهد من القرآن الكريم أولاً، ثم من الحديث المروي لفظا ثانيا، ثم من نثر العرب الوارد في الأمثال والأيام، والمقامات، ثم من الشعر الجاهلي الصحيح صحة نسبية الخالي من الضرائر كائنا ما كان نوعها، ومقياس الضرائر الأظهر هو مباينتها للنثر العربي على اختلاف ألوانه، ثم انتقاء الشواهد من شعر ما بعد الجاهلية[٤٢]. لأن العبارات المولدة التي تدل على المعنى دلالة عقلية وتحتوي على صبغة عربية هي معقولة دائماً وأبداً، فمن حفظ القواعد العامة لتركيب الجمل، وتدارس الكتب الأدبية العربية أمكنه أن يكون فصيحاً[٤٣].

٣ـ أما اللغة العربية ففذلكة القول في وسائل النهوض بها، وتيسير قواعدها، وكتابتها، كما يرى، هو: توسيع الاشتقاق فيها، والاتساع في النقل على سبيل المجاز، والأخذ بالتعريب عند الضرورة، وذلك لتفي بحاجتنا في المصطلحات العلمية والفنية وغيرها[٤٤].

٤ـ تقويم الجهود التي يبذلها بعض المؤلفين في النحو، وخاصة المعاصرين، فرأى أنهم لم يأتوا بشيء جديد حق الجدة في تسهيل هذا العلم الذي هو ميزان الكلام، والذين ادعوا الايضاع والتسهيل لم يقيموا الحجة لما ادعوا[٤٥].

منهجه النحوي:

لم يكتب مصطفى جواد كتابا في النحو، ولم يصدر معجمًا لغويًا[٤٦]، كما أصدر اللغويون أو على خلاف ما أصدروا، ومع ذلك عد نحوي العراق، واستاذا مبرزا في اللغة من أغناهم نتاجًا وتحقيقًا، وأكثرهم صبرًا وأناة في متابعة الحقائق[٤٧].

انتشرت مناقشاته وبحوثه النحوية في مجلات علمية عراقية وعربية[٤٨]. وشارك بقسم منها في

دورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وبغداد[49].

وتضمنت بعضها كتبه المطبوعة والمخطوطة[50].

وحال كهذا يتعب الباحث في تبيين منهج مصطفى جواد، ومذهبه النحوي، على الرغم من علو كعبه بين النحاة المعاصرين، وموقفه من القدامى منهم والمتأخرين، ورأيه في مناهجهم، وما ذهبت اليه كتبهم.

إن جمع ما كتبه مصطفى جواد من مقالات نحوية، ودراستها فضلاً عن آرائه النحوية التي بثها في كتبه، يبين لنا موقفه من أسس (المنهج النحوي) في السماع والقياس، والتأويل، والاحتجاج بالشواهد الشعرية، والنثرية، ويدلنا على أن المسائل التي عالجها يمكن أن تندرج تحت قسمين:

*أولهما: مسائل عامة كانت مثار خلاف بين نحاة البصرة والكوفة، أو إجماع عند أغلب النحاة، فمن المسائل العامة، قوله: ((فليس المصدر أصلاً للفعل))[51]. وقوله الآخر: ((لا نشك في ان القول بمذهب البصريين في كون المصدر أصل المشتقات ضرب من العبث، والجدل في اثباته نوع من المراء المضر بالعربية في حالها ومستقبلها كما كان مضراً بماضيها))[52]. إذ كيف يكون المصدر أصل المشتقات وهو من التجريد ؟ وهو اسم للفعل، فكيف يكون الاسم سابقاً في الوجود لمسماه ؟ ويعمل في الاعراب عمل فعله، ولو كان بالعكس لعمل الفعل كعمله وصار تابعاً له. ثم ان البصريين يعترفون باشتقاقه من الفعل غير الثلاثي فلم يبق لهم إلا الثلاثي. وذلك مستحيل أن يكون الثلاثي أصلاً للاشتقاق[53].

ومن المسائل العامة أيضاً (التعدي واللزوم) قال: ((ان التعدي في الأفعال أي وقوعها من فاعلها على غيره هو الأصل. واللزوم حال عارضة لها))[54].

و(هذا تعدي الأفعال ولزومها لم يقل أحد منهم أن الأصل في الأفعال التعدي، لأن الحياة على اختلاف أنواعها، وتباين طرائقها تعتمد على التعدي، لأن الحياة على اختلاف أنواعها، وتباين طرائقها تعتمد على التعدي، وأن اللزوم عارض طارئ)[55]. وعلى هذا تكون الأفعال التي يكثر فيها اللزوم (كفرح يفرح) والتي يغلب عليها اللزوم (سَهُلَ يَسهُلُ) حديثة الوجود بالنسبة الى غيرها من ضروب الفعل الثلاثي المجرد[56]. وكذلك (فعَل يفعُلُ) المضعف، مثل: (خفَّ يخفُّ وجلّ يجل، وشفّ يشف، وعشرات غيرهن)[57].

أما الضرب الذي خالف هذين الوزنين من الأفعال اللازمة مثل (دخل، خرج، نام) فهو من باب العلاج الذاتي بحيث يكون معدودا[58]. فاللزوم صناعي كحركات الانسان الذاتية، مثل: (جلس، نام، قعد)[59].

ولذلك ابتدعت العربية (فعُل يفعُل) للزوم لأن أفعال الغرائز وأشباهها تحتاج الى اللزوم، فهذا الوزن محدث بالنسبة الى الأوزان الأخرى، ما عدا (فعِل يفعَل) فإنه أحدث من الثلاثة الأخرى لأنه جعل للصفات الطارئة الظاهرة، والألوان والعيوب، وورود أفعال متعدية على وزنه، مثل: (خطف، حفظ، سمع) لا ينفي حداثته لأنها قليلة، ولها تأويل، ألا ترى (سفه) (يسفه) (سفاهة) فهو لازم في الأصل ثم نقل الى التعدي بالتساهل والاستعمال الذي يطور الأفعال، ومثله قولهم: (ضقت به ذرعا) و(طبت به

نفسًا) والمعنى: ضاق ذرعي به، وطابت نفسي به.

وأيًا كان تقدير التطور في هذه الجمل وأمثالها فإنها تمثل لنا كيفية واحدة من كيفيات تحول الفعل اللازم الى فعل متعد تعديًا لفظيًا لا حقيقيًا، ويهمنا منه الإعراب لأن صحة الكلام قائمة عليه، ومستندة عليه، فالفرق عظيم في الإعراب بين قولهم: (سفهت نفس زيد)، وقولهم: (سفه زيد نفسه) فالنفس في الأولى مرفوعة، وفي الثانية منصوبة[٦٠].

ومن المسائل العامة أيضاً (اسماء الأفعال). قال: (وهذه أسماء الأفعال المرتجلة ما هي إلا أفعال قديمة جامدة، ومنها ما هو في دور التطور من الجمود الى التصرف الابتدائي، مثل: ((هلم يا رجل)) أي: تعال، يستوي فيه الواحد، والجمع، والمؤنث في لغة أهل الحجاز، كقوله تعالى: ((والقائلين لإخوانهم هلم الينا))[٦١]. وأهل نجد كانوا يصرفونه، فيقولون للاثنين: (هلما) وللجمع(هلموا) وللواحدة(هلمي) وللنساء (هلمن) فلماذا لا تضاف أسماء الأفعال المرتجلة الى الأفعال الجامدة؟ وهذه أسماء الأفعال المنقولة ما هي في الحقيقة إلا جمل ذوات أفعال محذوفة لكثرة الاستعمال[٦٢]. وهذه الجمل المنطوق بها إنما هي بقاياها، فالأصل في (عليك حقك) (أمسك عليك حقك) كقوله تعالى: ((وإذ تقولُ للذي أنعمَ الله عليه، وأنعمت عليه أمسك عليك زوجَكَ واتق الله))[٦٣]. فحذفت العرب الفعل في مثل هذه الآية تخفيفاً، فقالت: (عليك نفسك) أي: احفظها، والمحذوفات في اللغة العربية كثيرة جداً، والحذف مع تمام الدلالة من عناصر البلاغة[٦٤].

ومن المعلوم أن العرب حذفت الأفعال في الإغراء والتحذير، والخصوص المعروف بالاختصاص، ومن الحذف قولهم: (خير مقدم) أي: قدمت خير مقدم، و(هنيئا لك) أي: ثبت هنيئا لك، فالحذف ليس مستغرباً في اللغة، وهكذا يسد باب من أبواب النحو بفضل القرآن الكريم، وهو(باب أسماء الأفعال)[٦٥].

ومن المسائل العامة الأخرى التي تطرق اليها مصطفى جواد (أسماء المفعولات) إذ يرى: أن(المفعول المطلق) هو المفعول الحقيقي، أما المفعولات الاخرى (به، فيه، لأجله، معه) فليست مفعولات حقيقية، لأن الفعل وقع بها، أو فيها، أو لأجلها، أو معها، فهي إذن مفعولات لفظية، ولذا احتاجت الى القيد اللفظي. أما اسماؤها الحقيقية، فهي: (المفعول به فعل) و(المفعول فيه فعل) و(المفعول من أجله فعل) و(المفعول معه فعل) ولما استطالوا القيد المكرر حذفوه، فصارت المفعولات الى ما هي عليه من النقصان في التسمية، وأدى النقصان الى الاستبهام والغرابة.

ويرى: أن (المفعول لأجله) منصوب بحذف لام الجر، لأن الأصل في قولنا: (سعيت كسبًا للمال) (سعيت لكسب المال)[٦٦].

أما (حروف الجر) فهي مفاصل العربية بها تتحرك، وتتصرف، وكما يجب أن يطبق المفصل موضعه يجب أن يطبق الحرف موقعه، فالتطابق شرط في سلامة الأعضاء، وصحة الحركات. لذا فإن القول بنيابة حروف الجر بعضها عن بعض قول مطلق يقتضي ويفيد الشمول، ويعرضه على واقع

اللغة من مسموع ومقيس يضيق ويتضاءل حتى الاضمحلال، وأظهر ما يقال عنده في هذا:

إن أحرف الجر الخاصة بالظرفية المكانية قد ناب بعضها عن بعض في شيء من كلام العرب، وشعرهم، كنيابة (الباء) عن (في) أو نيابة هذه عن تلك إذا استعملتا في التعابير المكانية، ومع ذلك لا تصح النيابة إذا خيف الالتباس. وعلى هذا عدَّ مصطفى جواد جملة من الاستعمالات التي استعملت فيها حروف الجر في غير معانيها الموضوعة لها (استعمالات خاطئة) لأن عامة الأفعال عنده تستصحب حرف جر واحد، وقليلاً منها تستصحب اثنين على المعنى المراد، ما عدا الحروف العامة التي لا تزيد على حرفين، هما: (على) و(اللام). أما التضمين فليس له وجه مقبول في هذا الباب[67].

إن المباحث التي أشرنا اليها، هي في تقديرنا مباحث اجتهادية تفرد مصطفى جواد فيها بالرأي، باستثناء مبحث (الفعل والمصدر) فعلى الرغم من أنه خالف في رأيه أغلب النحاة، وعارض البصريين في قولهم: أن الفعل صادر من المصدر، فإنه تجاوز علماء الكوفة في الاهتداء الى أدلة بلغت ثلاثة عشر دليلاً لإثبات: أن الفعل أصل الاشتقاق، في حين كانت أدلة الكوفيين نزرة معروفة لم تزد عن أكثر من أربعة أو خمسة أدلة كما يرى[68].

★أما القسم الثاني من المسائل التي عالجها:

فهي جملة استدراكات، وتعقيبات، وتعليقات، وتخطئة لبعض أساليب الكتاب القدامى، والمعاصرين من خلال قراءاته المتنوعة في أمهات الكتب، والمراجع، ومتابعته لما يصدر من نتاج في النحو، واللغة، والتاريخ، والأدب، من ذلك قوله معقبا على ابن جني، قال:

((وكان ابن جني عالما فاضلا، بارعا، لا ينكر ذلك ذو فضل، إلا أنه كان ذا فلتات في أقواله، وجريئاً في آرائه، مثال ذلك ما ورد في الخصائص[69] عند كلامه على تقدم الضمير على صاحبه لفظا ومعنى، قال ابن جني:

قالوا في قول النابغة:

جزى ربه عني عَديَّ بن حاتم
جزاء الكلاب العاويات وقد فعَل

إن الهاء عائدة على مذكور متقدم، كل ذلك لئلا يتقدم ضمير المفعول عليه مضافا (الى فاعل) فيكون مقدما عليه لفظا ومعنى.

أما أنا فأجيز أن تكون الهاء في قوله (جزى ربه عني عدي بن حاتم) عائدة على (عَدِي) خلافا على الجماعة[70].

وقوله عن السيوطي: إن جلال الدين السيوطي مؤلف البهجة المرضية في شرح الألفية، لما ضرب مثلاً من أمثال (باب التنازع) قال: (ومثاله على اعمال الثاني: قاما وقعد أخواك، رأيتهما وأكرمت أبويك. ضربني وضرب الزيدين)[71]. ولذلك ظهر لي أن السيوطي نقل وما عقل، لأن العلماء أجازوا التنازع: منعوا عند إعمال الثاني أن يذكر للأول ضمير نصب غير عمدة.

أي: أوجبوا حذف الضمير إن كان (فضلة) كضمير المفعول به المنصوب بغير أفعال القلوب والتحويل. فالسيوطي مخطئ في قوله: (رأيتهما) و(ضرباني) وذلك لوضعه الهاء في الفعل الأول وابقائه الياء في



الفعل الثاني، وهما فضلة يجب حذفهما عند إهمال العامل الأول[٧٢].

ولم يقف مصطفى جواد عند نقد بعض كتب الأقدمين، والاستدراك عليها، وملاحقتها بالتعقيب والتخطئة في بعض مسائلها، وإنما تصدى للأوهام الشائعة أيضاً، التي أراد بها: (الغلطات العظيمة الذائعة)[٧٣] لينبه على الغلط، ويذكر الصواب، ويشير الى الفصيح(لا أن ينعى على ناس معينين أوهامهم، ولكنه يعيب على المصرين على الخطأ خطأهم، فاللغة ليست ميراثاً لهم وحدهم يعملون بها ما يشاءون من عبث وعيث)[٧٤].

ومن الأوهام الشائعة التي ذكرها، قوله: قول العقاد في (البلاغ الاسبوعي)[٧٥]: فيصدق تصديق البلهاء، جمع (أبله) على (بلهاء).

والصواب: (بُله) على وزن (خضر)، جمع أخضر وخضراء[٧٦].

وقوله الآخر (جاء في ص١٥ من مج١٨ من مجلة المجمع العلمي العربي):

(ولنا ما يكفل إعادة النظر)[٧٧]. ويكفل من الكفالة يتعدى بـ(الباء) لا بنفسه، وفي أساس البلاغة:(وهو كفيل بنفسه، وبماله، وكفل عنه لغريمه بالمال، وتكفل به)[٧٨]. والصواب ما يكفل باعادة النظر، أما للانسان فيقال: يكفله)[٧٩].

وغير هذا كثير أورده في مجلة (المجمع العلمي العربي) بدمشق منذ تاريخ بدئه الكتابة فيها(المجلد ١٨ لسنة ١٩٤٣م) إذ قصد الى التحقيق، ورغب في التنبيه والتوجيه، قال: (ولطالما تمنيت أن أقرأ ما ينشر في هذه المجلة الكريمة الوسيمة غير متلبث، ولا متمكث لأوفر على نفسي راحتها، ولا ستجم قلبي بشيء من القناعة، والعزوف عن البحث والتحري اللذين لم يجبا عليَّ، ولا وكلا اليَّ، فلم أحل من ذلك التمني بطائل، ولا أعفيت المجلة من التعاليق والاستدراك .. فاقول بعد التمثل بقول الراجز: (لابد مما ليس منه بد)[٨٠].

ومن خلال ذلك نستطيع أن نحدد الغاية، والدوافع التي كانت وراء الكثير من كتابات مصطفى جواد النحوية، وآرائه فيها، قال: (فأنا حسب علمي لي آراء وجولات فكرية في النحو والصرف واللغة واجتهادات، فلا يصح التغاضي عنها)[٨١].

إن هذه الأمثلة التي ذكرناها بقدر ما تساعد على دراسة (المنهج النحوي) عند مصطفى جواد توضح من جانب آخر مدى المعاناة في تحديد منهج نحوي واضح له، ورسم أسسه من خلال الآراء التي بثها في كتب، ومجلات متفرقة، لا يجمع بينها إلا تعلقها بعلم (النحو).

وعليه فإن منهجه النحوي الذي نحاول تحديده يعتمد من حيث الأساس على موقفه من أسس(المنهج النحوي) في السماع والقياس، وما يتصل بهما من تعليل وتأويل، وشواهد شعرية، ونثرية، وموقفه من النحاة القدامى، والمعاصرين، ورأيه في تطور اللغة، وما آل اليه واقع النحو العصري.

(١) السماع:

هو الطريق الطبيعي لمعرفة كنه اللغة، وتبين خصائصها، وأساس معرفتها، لذا أخذ به مصطفى جواد، وتوسع فيه على مذاهب أهل الكوفة، لأن

اختيار المذهب البصري - كما يرى - كان من أسبابه استصعاب الدراسة النحوية، والدراسة الصرفية، ومن البواعث على النفور من اللغة العربية، وذلك لتشدد هذا المذهب، وميله الى الاشكال، وكثرة التأويل، والتعليل[٨٢].

ولما كانت مدرسة الكوفة تسلك مسلك الترخص في السماع القليل، وكان أساس مذهبهم الاعتماد على الرواية، والنصوص العربية، قرآنية وشعرية أكثر من اعتمادهم على الأقيسة النظرية المنطقية، فإن البصرة أهملت القليل مما سمع وذهبت به مذهب التاويل، وكانت نزعتهم في بحوثهم وآرائهم نزعة فيها كثير من الميول الفلسفية، والحقائق المنطقية، وكان منهجهم خاضعاً لهذه النزعة[٨٣] وهذا ما جعله مصطفى جواد عيبا في هذا المذهب، وسبباً من أسباب استصعاب الدراسة النحوية والصرفية، لأن الصواب، كما يرى: (كلام العرب لا كلام الكتب)[٨٤] فلم يلجأ الى التأويل في أغلب مباحثه النحوية، والصرفية، وعده منقصة لأن المعنى هو المتحكم في التركيب، ولأن منطق تركيب الكلام مستند اليه، ومعتمد عليه[٨٥].

إن موقف مصطفى جواد من السماع يقودنا لتبيان موقفه من قضية أساسية تتصل بالسماع إتصالاً وثيقاً، هي الاستشهاد ونعني به الاستشهاد بكتاب الله العزيز، والحديث الشريف، والنثر والشعر.

*القرآن الكريم:

اهتم مصطفى جواد بكتاب الله العزيز خير حافظ للغة العربية، على الرغم مما تعرضت له من غوائل ونوائب الزمان، قال: (والعربية لغة جسيمة، عظيمة، قويمة، لأمة كريمة عظيمة، وقد حافظت على قوامها، ونظامها، وكلامها، بقرآنها العزيز، وبأدبها الأدبي البارع طوال العصور التي انصرمت منذ زمن الجاهلية وهذا العصر)[٨٦].

وقوله الآخر: (ولولا هذا القرآن العزيز، وهذا الكتاب المتين، وهذا الأدب اللفظي الضخم، لطوحت بها الطوائح، وقامت عليها النوائح، وصارت كاللغات الأثرية، لا تدرس إلا عند الضرورة، ولا تظهر إلا في مواضع خاصة، ولا ينطق بها إلا بعد مرانة، وتكلف، ومعاناة)[٨٧].

هذه العقيدة التي أشرنا اليها، قادت مصطفى جواد الى القول: (إن القرآن الكريم، هو أعلى نثر عربي وأفصحه، وأنصعه، واستخراج الشواهد النحوية منه في الرأي أقوى برهان على صحة القواعد وقدمها، ووثاقتها، ولطالما رأينا تجافيا من جماعة من النحويين عن أخذ الشواهد منه، بله جماعة من المستشرقين المتعصبين البله الذين يرتكبون أشنع الإفك، وأفظع الجهل بدعواهم أن في القرآن غلطا نحوياً يستدلون على اثباته بالشعر الجاهلي)[٨٨].

لذلك استشهد بالآيات القرآنية الكريمة كثيراً في أغلب بحوثه النحوية، ودافع عن جملة من آرائه بآيات بينات من كتاب الله العزيز، واستدرك على بعض النحاة بآيات أخرى لبطلان ما ذهبوا اليه، مثال ذلك، قوله: ومن يكون ابن جني بإزاء قراءة



القرآن المتواترة ؟ ويقصد بذلك قوله، والذي مضمونه: أئمة لحن والصواب أيمة، إذ لا تجتمع همزتان في فاء الكلمة، أو عينها، أو لامها[89].

ولم يكتف مصطفى جواد بالقول بضرورة الاستشهاد بالقرآن الكريم، والقياس عليه في باب (النحو) فحسب، بل تعدى في ذلك الى المعجمات اللغوية، فعاب عليها قلة الشواهد القرآنية لاستعمال الكلم مع أنها أقدم الشواهد تسجيلاً، وأصحها وأقواها[90]. لذا نادى بضرورة (دراسة القرآن الكريم دراسة لغوية، ودراسة نحوية عوداً على بدء، ففي ذلك نعش للعربية من كبوتها، وتقوية، وتوسيع)[91].

* الحديث الشريف:

لم يستشهد مصطفى جواد بالحديث الشريف كثيراً في جملة ما تعرض له من آراء نحوية، ولغوية، الا أن ذلك لا يمنع من استخلاص موقفه منه، والقياس عليه، ففي جواز تأنيث (عضو) استشهد بحديث الرسول (ص): نقلدها شلوة من جهنم) وحمل (عضو) على (شلو)، فكما يصح (شلوة) من (شلو) كما جاء في الحديث الشريف، صح (عضوة) من (عضو) أيضاً. والمعروف عند العرب (الشلو) بمعنى (العضو) وهو مذكر لفظاً[92].

كما تابع مصطفى جواد مسألة الاحتجاج بالحديث الشريف، وادرك خلاف العلماء في مسألة الاحتجاج به، فقد (ذهب أكثر العلماء الى عدم جواز الاحتجاج بالحديث الشريف، ورأى بعضهم الاحتجاج به مطلقا)[93]. فذهب (رحمه الله) الى تقيد الحديث بالصحيح، قال: (المروي باللفظ)[94].

* الشواهد الشعرية والنثرية:

استشهد مصطفى جواد في جميع مباحثه النحوية واللغوية بشواهد شعرية، ونثرية من كلام العرب الفصحاء، وأكثر منهما، فكان يسوق - غالباً - أكثر من شاهد شعري ونثري لبيان صحة ما يذهب اليه في المسألة الواحدة، سواء أكانت رأياً، أم نقداً أم استدراكاً، وغالباً ما كان يجمع بين شواهد الشعر، والنثر، وإن كانت الشواهد النثرية أقوى عنده من الشواهد الشعرية كما قال: (...فهذه الشواهد الشعرية التي حضرتنا. واما الشواهد النثرية وهي أقوى عندنا من الشعرية أبداً...))[95] كما أن الشعر - كما يرى - لا يصح أن يتخذ دليلاً على صحة التعبير ما دام مخالفاً للنثر[96]. كما قال: (ان وزن الشعر يوافق ايقاع المعنى وتغيير اللفظ، وبعثرته تضطر الشاعر الى الخضوع لها، فاضعف دليل عندي وارد في الشعر، مخالفاً للنثر المؤيد)[97].

وعلى هذا فإن مصطفى جواد، يرى: ان انتقاء الشواهد في النحو يجب أن يعتمد بعد القرآن الكريم أولاً، والحديث الشريف المروي لفظاً ثانياً، على نثر العرب الوارد في الأمثال، والأيام، والمقامات ثم من الشعر الجاهلي الصحيح صحة نسبية، الخالي من الضرائر كائناً ما كان نوعها، ومقياس الضرائر الأظهر، هو مباينتها للنثر العربي على اختلاف الوانه، ثم انتقاء الشواهد من شعر ما بعد الجاهلية[98].

(٢) القياس:

فضل مصطفى جواد المدرسة الكوفية على المدرسة البصرية في النحو والصرف كما أشرنا،

فلابـد أن يكون منهجه في القـياس صورة لمنهجهم فيه، وكما هو معروف فإن منهج الكوفيين يقـوم على الاعتداد بـكل ما روي عن العرب مهما قـلت شواهده ثم القياس عليه، لأن: (منهجهم أقـرب الى الدراسة اللغوية منه الى الأخذ بأسباب المنطق)[99].

ولدى متابعة مباحث مصطفى جواد النحوية نلاحـظ مدى تمسكه بمنهج الكوفيين ورأيهم في القياس، فهو إذ ينعت نحو البصرة بالجمود، ومنافاة طبيعة اللغة، يرى في نحو الكوفيين الكثير من الآراء التي تفضل آراء البصريين[100]. مع أنه لم يلزم نفسه بجميع أقوالهم، ولا التصديق بكل أدلتهم، إذ ينبغي الاقـتصار عنده على ما هو في مصلحـة اللغة الكريمة[101]. يتبع ما يهديه اليه عقله، وما يطمئن الى وجه الصواب فيه.

ومن امثلة اجرائه القياس وتسامحه فيه، قوله: (وقال واحد في مقدمة كتابه: ((مستشهدا بهذه المختارات في مواطنها)) والفصيح الشـهير أن يعدى مستشـهدا بنفسـه، فيقـال: (مستشـهدا هذه المختارات) واسـم الفاعل كفعله إذا عمل)[102].

واستشهد لذلك بقول صفي الدين الحلي[103]:

(واستشـهد البيض هل خاب الرجا فينا)[104].

وخلاصة ما توصلنا اليه في بحثنا هذا:

١ـ أن مصطفى جواد اضاع كثيرا من جهده، وآرائه حين ترك معالجة نحو العربـية كاملا، إذ اكتفى بـايراد جملة ملاحـظات، واقتراحـات تضمنتها بحوثه ومحاضراته، وأشـار اليها في تصويباته، وانتقاداته التي كتبها، وقدم بعضا منها تحت عنوان: (فوائد لغوية).

٢ـ لم يلزم مصطفى جواد نفسـه بـرأي معين. وإن اعتمد كثيراً على رأي الكوفيين. بل شحذ قدرته في استنباط الأحكام النحوية، والاجتهاد فيها.

٣ـ عاب على البـصريين تشـددهم وميلهم الى التأويل والتعليل، ولم يسـلم هو من هذا العيب، وخاصة في مبحث (حروف الجر) ومسألة نيابة حروف الجر بعضها عن بعض، خاصة وأنه أجاز في مبحث التعدي واللزوم[105] انفتاح باب نزع الخافض والتضمين، وعد الأخذ بـهما ضربـاً من التيسـير لقواعد اللغة العربية، وتنمية لثروتها اللغوية.

٤ـ رأى في نحـو الكوفيـين كثـيرًا مـن الآراء الـتي تفضل آراء البصريين، فنادى بضرورة الانتفاع بها ونشرها في العالم العربي المعاصر.

٥ـ آمن بـأن المعنى هو المتحكم في التركيب، كما أن المعاني هي التي تصرف التراكيب، وتتصرف بـها، ولا يصح العكس، وبـذلك يمكن الاستغناء عن كثير من التأويلات الضعيفة، والتعليلات البـاطلة، والحجج الفائلة.

٦ـ آمن بـالاجتهاد في بـاب النحـو والصرف، واشترط الدلالة البينة لصحة الرأي فبالاجتهاد تمت جمهرة قواعد العرب، وبالاجتهاد يمكن الرد عليها، فالنحـويون يغلطون كما يغلط غيرهم، ويقـلد بعضهم بعضا، ولا يسقط الرأي إلا بالاستدلال المنير، والجدال الوفير.

٧ـ رفض الجمود في آرائه، وتقليد من سبقوه، كما أنه لم يُلزم نفسـه بأقـوال العلماء الذين سبقـوه إذا رآها واهية واهنة، حتى إن عدَّ حجة كسيبويه.

٨ـ رأى أن اللغة العربية لم تزل في أكثر أحوالها جامدة في قواعدها، ورسم خطها، لذا فإن كثيراً منها يجب إصلاحه، والاستبدال به، وهذه القواعد ـ على الحقيقة ـ غير كاملة تحتاج الى استقراءات جديدة، واستنباطات عديدة، واستنتاجات مفيدة فوائد لناتجها من علماء العربية.

٩ـ رأى أن اعتماد مذهب البصرة في النحو كان سبباً في جمود (النحو) وكونه غاية لا وسيلة عند كثير من النحويين المعاصرين المعنيين به، وفي الصرف جعل المشكلة أكثر تعقيداً، لأن المذهب البصري ـ كما يرى ـ مناف لطبيعة اللغات.

١٠ـ رأى أن ما وقع فيه النقاد من وهم وضعف في الحكم يعود الى أنهم نقدوا التعابير بأعيانها، والأفعال بمواضعها، ولم يلتفتوا في ذلك الى القواعد العامة لاستنباط أسرار العربية من قياس، واشتقاق، واقتباس، وإنما اعتمدوا على المنقول بنصوصه، فتحجروا عن الواسع، وتغافلوا عن الواقع، وزلت بهم طريق الانتقاد الى غير السداد.

١١ـ آمن بامكانية الإبداع في النحو لسعة بابه، ولم يستنكر التيسير في النحو والصرف.

١٢ـ انتقد بعض المؤلفين في النحو من المعاصرين، لأنهم لم يأتوا بشيء جديد حق الجدة في تسهيل النحو والصرف، ولم يقيموا الحجة لما ادعوا.

الهوامش والتعليقات:

(١) مصطفى جواد ـ قل ولا تقل (المقدمة).
(٢) مصطفى جواد ـ النحو الكوفي وأثره في تيسير قواعد اللغة العربية، مجلة المعلم الجديد مج (١٣) ص٢١٣.
(٣) مصطفى جواد ـ قل ولا تقل (المقدمة).
(٤) مصطفى جواد ـ المباحث اللغوية في العراق ص٣١.
(٥) انظر: رسالته المؤرخة في ١٩٥٣/٧/٦. والمنشورة في كتاب: (مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية) ص١٣٨. شعراء العراق في القرن العشرين ١٦١/١.
(٦) شعراء العراق في القرن العشرين.
(٧) (مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية) ص٣٤.
(٨) مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية ص٣٢. ويلاحظ خطأ الجمع بين التاريخ الهجري والميلادي.
(٩) سالم الآلوسي ـ ذكرى مصطفى جواد ص٨٣
(١٠) لمزيد من التفصيل: انظر: كتابنا (مصطفى جواد: حياته ومنزلته العلمية) ص١٣.
(١١) انظر: مجلة (لغة العرب) مج ٦ (١٩٢٨) ص:٦٤٦.
(١٢) شعراء العراق في القرن العشرين ١٦١/١.
(١٣) المجمع العلمي العراقي: نشأته، اعضاؤه، اعماله ص٦١.
(١٤) أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث ص١٨٥.
(١٥) أشار الى ذلك بخط يده في بيان عضويته بالمجمع العلمي العراقي (٦٣ـ ١٩٦٤) الى أنه أنهى دراسته الابتدائية في دلتاوة (الخالص) الصف الرابع الابتدائي، انظر: مجلة المجمع العلمي العراقي ٣٦٤/١٨، وشعراء العراق في القرن العشرين ١٦٤/١.
(١٦) انظر: مجلة لغة العرب جـ٩ (ايلول) سنة ٦،

ص٦٤٦.

(١٧) انظر: هكذا عرفتهم ٣/٧٨، ٧٩.

(١٨) انظر: السابق، وأعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث ص١٨٢.

(١٩) عن مشاركته في مجلة لغة العرب، قال مصطفى جواد: بدأت بالمشاركة فيها سنة ١٩٢٨، وكان ذلك بعد امتناع الشاعر العراقي معروف الرصافي عن النشر، فانتدبت لاتمم الكلام على اللغة العامية. انظر المباحث اللغوية في العراق ص٥٣، ٧٦.

إلا أن أول ما نشره في المجلة المذكورة حسب تحقيقاتنا كان: رواية عصرية، فقصة شعرية، فقصة قصيرة. انظر: مجلة لغة العرب مج(٦) السنة (٦).

(٢٠) انظر: هكذا عرفتهم ٣/٧٩. وشعراء العراق في القرن العشرين ١/١٦٧. وأعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث ص١٨٧.

(٢١) انظر: الأب انستاس ماري الكرملي ص٣٣.

(٢٢) الميرزا محمد القزويني: عالم سكن باريس، والتف حوله جمع من المستشرقين الذين عشقوا التوغل في تاريخ الشرق وآدابه وفنونه لا سيما التاريخ الاسلامي منه. انظر: هكذا عرفتهم ٣/٨٦.

(٢٣) انظر: شعراء العراق في القرن العشرين ١/١٦٧، وهكذا عرفتهم ٣/٨٦.

(٢٤) انظر: رسالته المؤرخة في ١٩٥٢/١٢/٢٢، والمنشورة في (مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية) ص١٢١، وأعلام اليقظة الفكرية ص١٨٢.

(٢٥) انظر: شعراء العراق في القرن العشرين ١/١٦٨، ومصادر الدراسة الأدبية (القسم الأول) ٣/٨٣١، ومصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية (ص٢٥) وفيها سبب عزله عن تعليم الملك فيصل الثاني.

(٢٦) انظر: هكذا عرفتهم ٣/٨٧، ٨٨، شعراء العراق في القرن العشرين ١/١٦٧، وأعلام اليقظة الفكرية ص٨٩، ورحلة أبي طالب خان الى العراق وأوربة (المقدمة).

(٢٧) لمزيد من التفصيل، انظر: كتابنا (مصطفى جواد وجهوده اللغوية) ط١ ص٤٠.

(٢٨) انظر: المجمع العلمي العراقي، نشأته، اعضاؤه، أعماله ص٤٥-٤٧، ومجلة (المجمع العلمي العربي) مج١٨، ج٥، ٦، ١٩٤٣م، وأعلام اليقظة الفكرية ص١٨٨، واستمارة عضويته (المجمع العلمي العراقي) مجلة المجمع ١٨/٣٦٥.

(٢٩) انظر: رسالته المؤرخة في ١٩٥١/٨/٤، والمنشورة في (مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية) ص١٤١.

(٣٠) انظر: د. كمال اليازجي. مصطفى جواد ابن العربية البار (ذكرى مصطفى جواد) ص٤٦، وأعلام اليقظة الفكرية ص١٧٨، ومصادر الدراسة الادبية (القسم الأول) ٣/٢٨٧.

(٣١) لمزيد من التفصيل: انظر: مصطفى جواد وجهوده اللغوية، ط١ ص٤٢-٤٥.

(٣٢) للاطلاع على آثاره: انظر: مصطفى جواد وجهوده اللغوية، ط١ ص٦٦ وما بعدها، ومصطفى جواد: حياته ومنزلته العلمية، ط١ ص: ٨٠-٨٨.

(٣٣) دراسات في فلسفة النحو ص٥٦.

(٣٤) انظر: السابق ص١٠٦، ٥٩.

(٣٥) وسائل النهوض باللغة العربية(٢). مجلة الاستاذ مج ٨ ص١٣٧.

(٣٦) النحو الكوفي وأثره في تيسير قواعد اللغة العربية. مجلة المعلم الجديد، مج ١٢ ص٢١٢.

(٣٧) المباحث اللغوية في العراق ص٩.

(٣٨) رسائل النهوض باللغة العربية (٢). مجلة الاستاذ مج٨، ص١٣٧.

(٣٩) المباحث اللغوية ص٩.

(٤٠) وسائل النهوض باللغة العربية(١). مجلة الاستاذ مج ٨، ص١٣٧، ١٥١.

(٤١) مشكلات اللغة العربية وحلها. مجلة المعلم الجديد، مج: ص١٠١.

(٤٢) وسائل النهوض باللغة العربية(٢) مجلة الاستاذ مج ٨ ص١٣٧.

(٤٣) مشكلات اللغة العربية وحلها. مجلة المعلم الجديد مج٥ ص١٠١.



(٤٤) وسائل النهوض باللغة العربية (٢). مجلة الاستاذ مج ٨، ص١٥١.
(٤٥) المباحث اللغوية ص١٠.
(٤٦) باستثناء (المعجم المستدرك على معجمات اللغة العربية) الذي لم ير النور بعد، ذكره في (المباحث اللغوية ص١٢٩). وقدم بحثا تعريفيا عنه في (مؤتمر الدورة الثانية والثلاثين. مجمع اللغة العربية ١٩٦٥). ولمزيد من التفصيل. انظر: في التراث اللغوي ص٣١١-٣١٩.
(٤٧) انظر: ذكرى مصطفى جواد ص٤٩.
(٤٨) انظر: مجلة (المجمع العلمي العراقي) منذ تاريخ صدورها (١٩٥٠) ولغاية وفاته (١٩٦٩)، ومجلة (المجمع العلمي العربي) بدمشق بدءاً من المجلد (١٨) ج٥،٦ (آيار وحزيران) ١٩٤٣م.
(٤٩) انظر: جلسات مؤتمر الدورة الثانية والثلاثين، مجمع اللغة العربية. بغداد (١٩٦٥م). وجلسات الدورة (الثالثة والثلاثين) القاهرة ١٩٦٦-١٩٦٧م.
(٥٠) انظر: كتابنا: مصطفى جواد وجهوده اللغوية (ط١) ص٧٤، الهامش (٤).
(٥١) دراسات في فلسفة النحو ص٥٧.
(٥٢) المباحث اللغوية ص١٤.
(٥٣) لمزيد من التفصيل، انظر: مصطفى جواد جهوده اللغوية (ط١) ص١٩٦ وما بعدها.
(٥٤) دراسات في فلسفة النحو ص٢٤.
(٥٥) المباحث اللغوية ص٧.
(٥٦) المباحث اللغوية ص٨، ووسائل النهوض باللغة العربية (٢) مجلة الاستاذ مج (٨) ص١٤٠.
(٥٧) وسائل النهوض باللغة العربية (٢) مجلة الاستاذ مج (٨) ص١٤٠.
(٥٨) المباحث اللغوية ص٧.
(٥٩) انظر: رسالته المؤرخة في ١٨/١/١٩٥٢، والمنشورة في كتاب (مصطفى جواد فيلسوف اللغة العربية) ص١٠٠.
(٦٠) دراسات في فلسفة النحو والصرف ص٢٤،٢٥. ولمزيد من التفصيل، انظر: مصطفى جواد وجهوده اللغوية ص١٦٨ وما بعدها.
(٦١) الأحزاب ١٨.
(٦٢) انظر: المباحث اللغوية في العراق ص٥.
(٦٣) الأحزاب ٣٧.
(٦٤) وسائل النهوض باللغة العربية (٢) مجلة الاستاذ مج (٨) ص١٣٩.
(٦٥) السابق ص١٤٠. وانظر: المباحث اللغوية ص٦.
(٦٦) لمزيد من التفصيل، انظر: مصطفى جواد وجهوده اللغوية ص٢٠٤ وما بعدها.
(٦٧) انظر: القول الناجع في الغلط الشائع. مجلة المجمع العلمي العربي، مج (٢٤) ج (٣) ص٣٩٧-٣٩٩. ولمزيد من التفصيل انظر: مصطفى جواد وجهوده اللغوية ص٢١١ وما بعدها.
(٦٨) انظر: دراسات في فلسفة النحو ٥٩. ولمعرفة الأدلة التي قدمها مصطفى جواد. انظر: مصطفى جواد وجهوده اللغوية ص١٩٨ وما بعدها.
(٦٩) انظر: الخصائص ١/٢٩٤.
(٧٠) دراسات في فلسفة النحو ص١٧.
(٧١) انظر: البهجة المرضية، ص٧٦.
(٧٢) فلتة لجلال الدين السيوطي. مجلة لغة العرب، ج (٧) السنة (٦) ص٥٣٢.
(٧٣) انظر: فوائد لغوية. مجلة لغة العرب ج (٩) السنة (٦) ص٦٩٣.
(٧٤) قل ولا تقل ص٨، ٩.
(٧٥) انظر: البلاغ الاسبوعي، العدد (٥٢) ١٩٢٧م ص١٣.
(٧٦) فوائد لغوية. مجلة لغة العرب ج (٩) السنة (٦) ص ٦٩٣.
(٧٧) انظر: مصطفى الشهابي. نظرة في مجلة مجمع فؤاد الأول (٥)، مجلة المجمع العلمي العربي مج ١٨ ص١٥.
(٧٨) انظر: أساس البلاغة ٢ / ١٧٧.
(٧٩) د. مصطفى جواد. التوجيه والتنبيه، مجلة المجمع العلمي العربي مج ٢١ ج٥، ٦ ص٢٨٦، ٢٨٧.
(٨٠) التنبيه والتوجيه. مجلة المجمع العلمي العربي، مج ٢١، ج٥، ٦ ص٢٨٦.
(٨١) دراسات في فلسفة النحو ص٤٧.

(٨٢) المباحث اللغوية ص١٠.
(٨٣) عبد الحميد حسن ـ المذهب الكوفي في النحو واللغة (البحوث والمحاضرات ـ الدورة (٣٢) بغداد،مجمع اللغة العربية ١٩٦٥ م، ص٢٣٦.
(٨٤) فضلاً عن ـ مجلة لغة العرب جـ(٦) السنة (٦) ص٥٣٤.
(٨٥) المباحث اللغوية ص٨.
(٨٦) انظر: قل ولا تقل ص٥.
(٨٧) المباحث اللغوية ص٢.
(٨٨) وسائل النهوض باللغة العربية(٢) مجلة الأستاذ مج(٨) ص١٣٨.
(٨٩) انظر: الخصائص ٢ / ٢٣٨ ، ودراسات في فلسفة النحو، ص: ٥٥ .
(٩٠) المباحث اللغوية ص٣٢.
(٩١) المباحث اللغوية ص٣٤.
(٩٢) السابق، ص١٢٤.
(٩٣) عبد الحميد حسن ـ القواعد النحوية مادتها وطريقتها ص١٨٩.
(٩٤) وسائل النهوض باللغة العربية(٢) ـ مجلة الأستاذ مج(١٨) ص ١٣٧.
(٩٥) لمزيد من التفصيل، انظر: دراسات في فلسفة النحو، ص٤٠ وما بعدها .
(٩٦) القول الناجع في الغلط الشائع ـ مجلة المجمع العلمي العربي مج (٢٤) جـ٣ ص٤١٣.
(٩٧) فوائد لغوية ـ مجلة لغة العرب جـ(٨) السنة(٦) ص٥٩٤.
(٩٨) انظر: وسائل النهوض باللغة العربية(٢) ـ مجلة الأستاذ مج (٨) ص١٣٨.
(٩٩) عبد الحميد حسن ـ المذهب الكوفي في النحو واللغة(البحوث والمحاضرات ـ الدورة(٣٢) مجمع اللغة العربية ١٩٦٥ ص٢٣٦.







من عقوق التلامذة لأساتيذهم(*)

الدكتور عبد الله مسلم القيسي

من المطبوعات التي صدرت حديثا كتاب بتحقيق الدكتور حاتم الضامن الأستاذ (سابقا) في جامعة بغداد. ومن بينها كتاب (دقائق التصريف) لأبي القاسم المؤدب من علماء القرن الرابع الهجري. وقد سجل في صفحة العنوان: (تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن). وكتب على الصفحة الأولى (الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ: ٢٠٠٤م... حقوق الطبع محفوظة. يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه إلا بإذن خطي من دار البشائر.... دمشق)).

والذي يعرفه الباحثون واشتهر بينهم أن هذا الكتاب شارك في إنجازه مع الدكتور حاتم كل من المرحوم الدكتور أحمد ناجي القيسي عضو المجمع العلمي العراقي والدكتور حسين تورال التركي الجنسية وقاموا بتحقيقه، وطبعه المجمع العلمي العراقي سنة ١٩٨٧ وسجلت اسماء المحققين الثلاثة على صفحة العنوان.

وتبادر الى أذهاننا أول الأمر ان دار البشائر قد تصرفت من جانبها فأصدرت الكتاب باسم محقق واحد متجاهلة شريكيه أو أن الضامن وجدها سانحة بعد انتقال أستاذه الى الرفيق الباقي وانقطاع اخبار زميله التركي فأخفى الاسمين وقدم لدار النشر الكتاب موحيا تملكه إياه منفردا على عادته في نسبة آراء الباحثين الى نفسه أو صبها في مؤلفاته أحيانا من دون الإشارة الى سبقهم أو الإحالة الى مصنفاتهم.

وتبادر الى أذهاننا أيضا أنه قد أضاف جديدا الى الطبعة الأولى ظانا أن الإضافة تخوله الهيمنة على الكتاب وتجنبه معرة إغفال اسم العالمين الجليلين.

وحين بدأنا ننظر في الكتاب أذهلنا وأحزننا أن نقرأ في المقدمة تجريحا لأستاذه القيسي. واتهاما له بالسطو على جهده، وجرأة على تجريده من أي عمل قام به في الكتاب فضلا عن الأستاذ التركي. نقول راعنا ان نقرأ قول الضامن في الطبعة الجديدة (وفي هذه الطبعة بيان وتوضيح حول حقيقة الظروف التي أحاطت بتحقيق الكتاب ونشره في المجمع العلمي العراقي) ثم ذكر الظروف في الهامش قائلا: (كان د. أحمد ناجي القيسي رحمه الله تعالى قد طلب الي تحقيق هذا الكتاب لنشره في المجمع العلمي العراقي ولكن بشرطين: الأول ان يكون مشاركا في التحقيق. والثاني أن يكون د. حسين تورال مشاركا ايضا لأن الفضل يعود اليه في تصوير المخطوطة، فأنجزت تحقيق الكتاب في ثلاث سنوات لم يشاركني فيه احد. وأخي الشاعر وليد الأعظمي على علم بذلك، وهكذا كان أمر الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧.

واليوم بعد مضي سبع عشرة سنة اعلن هذه الحقيقة، واقدم هذه الطبعة المنقحة، والحمد لله أولا وآخرا).

---

* سبق للدكتور الضامن أن نشر شعر الخليل الفراهيدي في مجلة (البلاغ) ع: ٢ - ٣ سنة ١٩٧٣ بالاشتراك مع المرحوم ضياء الدين الحيدري، ثم لما اعاد نشره في كتابه (عشرة شعراء مقلون) حذف اسم شريكه في الجمع والتحقيق (المورد).



ونحن نعجب بعد هذا الاعتراف من أن يهبط الى هذا المستوى من حصل على أرفع لقب علمي في العلوم الإنسانية، وشغل مناصب لإدارة شؤون الدراسات العليا. فمن أستاذ تدريسي في أقدم كلية بجامعة بغداد[**] إلى مسؤول في عمادتها عن الشؤون العلمية والدراسات العليا، الى رئيس قسم اللغة العربية فيها.

وأول غاية عليه تحقيقها في هذه المواقع توجيه طلبته الى تحري الصدق والأمانة وعفة النفس، وإلى البعد عن عقوق الاساتذة وعن المساس بسمعتهم، لا سيما الأموات منهم، فضلا عن رعاية حقوق الأخوة والصداقة التي تربطه بغير العراقيين الذين خدموا اللغة العربية، ويسروا إحياء ميراثها بتقديم المخطوط بين ايدي المحققين.

لو كان الضامن قد حذف الاسمين واكتفى لكان الخطب أيسر ولكنه سجل على نفسه مخالفات أدبية وعلمية. فقد كان قادرا، لو كان أمينا، على أن يعتذر من أول الأمر عن الالتزام بالشرطين اللذين قدمهما له أستاذه وأن يترك العمل لغيره لولا أن غره المخطوط النفيس والأثر الوحيد الذي تحمل الدكتور تورال عناء تصويره وجلبه من تركيا أو نسخه على ما فيه من قدم وصعوبة في القراءة، وهو بذلك قد يسر أمر تحقيقه وتقريبه من الإنجاز.

إن تصرف الدكتور الضامن والقول الذي اطلق فيه (الحقيقة) المؤلمة بعد سبع عشرة سنة يشيران الى ما يمس سمعة المجمع العلمي العتيد، وسمعة أعضائه وسمعة الباحث العراقي وأساتيذ الجامعة، وذلك من خلال الآتي:

اولا: أنه حاول استغفال أرفع مؤسسة علمية في القطر تقوم على رعاية اللغة العربية والحفاظ على سمعة أبنائها وخدامها، فارتضى ان يقدم نتاجا منسوبا إلى ثلاثة اشخاص زورا، لأن الذي قام به هو واحد فقط لم يشاركه فيه أحد على ما صرح هو نفسه به.

ثانيا: وصف نفسه بالمساومة على حساب الأمانة العلمية بإقدامه على طلب نشر كتاب اعترف بأنه لم يشتغل فيه احد سواه، لكنه ارتضى أن يضيف معه آخرين. ولعل احدهما قد حصل على ترقية علمية بالكتاب، فتكون على هذا ترقية مزورة ناتجة عن سرقة جهد الدكتور الضامن.

ثالثا: تضمن كلامه اتهاما صريحا لعالم مجمعي واستاذ من اساتذة جامعة بغداد، اتهمه بابتزاز جهد طلبته العلمي، ونسبة نتاجهم الى نفسه وحاشاه، لقاء تيسير طبعه في الدائرة التي ينتسب اليها مستغلا موقعه الوظيفي فيها.

رابعا: وفي هذا تجريح بالمؤسسة وتشكيك بامانة منتسبيها، واجتراء على أحد اعضاء اسرتها بعد موته. ونظن أن العدالة تقتضي ان تنتصف لنفسها ولمنتسبيها أمام القضاء.

خامسا: وفي تصرف الضامن نتج ضياع حقوق معنوية وحقوق مادية، وهي حجب ما قام به كل من الأستاذين من عمل علمي في مجال تحقيق التراث، واخفاء عمليهما عن المؤرخين وعن الأجيال اللاحقة، وحجب الحقوق المادية عن ورثة المرحوم القيسي والاستاذ التركي حسين تورال.

سادسا: بالموازنة بين النشرتين لم أقف على خلاف بينهما او زيادة معلومات أو تنقيحات اصولية. ويكون ادعاء الضامن تنقيح الكتاب أو إضافة جديد إليه غير صحيح.

سابعا: واما احتجاجه بات المرحوم الشاعر وليد الأعظمي كان على علم بما جرى فهو تشبث ضعيف لتبرير التصرف يكذبه أن المرحوم الخطاط

** لم تكن الاداب اقدم كلية في جامعة بغداد (المورد).



الأعظمي قد كتب عنوان (دقائق التصريف) واسم مؤلفه واسماء المحققين الثلاثة بخط يده، وختمه بصريح توقيعه. وتلك شهادة منه على اشتراك الثلاثة بالعمل.

ثامنا: ماذا عسى الاستاذ التركي أن يقول عنا نحن العراقيين لو سمع بالخبر وهو الحريص على اللغة العربية، وائتمننا على جهده حين اودعه لدى أستاذه. فهل يصحّ أن يكافأ بحذف اسمه من كتاب جلب مخطوطته من تركيا، وبذل جهداً في نسخه وتحقيقه؟!

يبقى أن أشير الى أن المفهوم من ذوي المرحوم القيسي انه كان يجلس في داره مع حسين تورال جلسات طويلات يتحاوران فيها حول الكتاب، ويسجلان ملاحظات عن المخطوط. وعرفت من بعض من كان في المجمع العلمي وغيره أنهما قطعا شوطا كبيرا قبل ان يسافر تورال الى بلده، ثم بعدها كما يبدو، اقترح الاستاذ القيسي على تلميذه (الأمين) حاتم الاشتراك في التحقيق الذي تم في حياته، ولا شك ان المرحوم كان يراجع المسودات حتى أخذ طريقه الى النشر عام ١٩٨٧.

نعم قد يبذل بعض المشتركين في التأليف الواحد جهدا اكثر من غيره، وهو أمر غير منكور ولكن لا يحل لأي واحد منهم ان ينفي عن غيره كل عمل في الكتاب. ذلك تجاوز على الحقوق. لذا من حق المجمع الموقر الذي نشر الكتاب أولا أن يتولى الأمر. واقترح الآتي:

اولا: مفاتحة دار البشائر للطباعة والنشر بوجوب تصحيح الخطأ الذي وقعت فيه لأنها علمت أن المطبوع صادر عن المجمع العلمي العراقي الذي له الحق وحده في التصرف به وان تثبت اسم المحققين الثلاثة على الغلاف وصفحة العنوان وتذيع الحقيقة للمطالعين.

ثانيا: نشر هذه المذكرة في مطبوعات المجمع وتعميمها على وسائل الإعلام والمؤسسات العلمية في الأقطار العربية.

ثالثا: مقاضاة الدكتور الضامن على تصرفه المتعمد، واعادة حقوق الأستاذين المادية والمعنوية، لأن الكتاب صدر عن المجمع.

رابعا: اعلام الدكتور حسين تورال عن طريق بريده الالكتروني بخبر نشر الكتاب خاليا من اسمه ليقدم إيضاحا عن جهده في تحقيق المخطوط والمطالبة بحقوقه.

خامسا: كتاب (التذكرة الفخرية) اصدره المجمع العلمي سنة ١٩٨٤ بتحقيق الدكتورين نوري حمودي القيسي وحاتم الضامن. قام الأخير بنشره ثانية في دار البشائر بدمشق سنة ٢٠٠٤، وحذف من النشرة اسم استاذه القيسي معللا لذلك بأنه لم يشترك معه في التحقيق إلا بصفحات حذفها من الطبعة الجديدة.

أقول: هذا الكتاب له كلام آخر إن شاء الله.

ديوان ابن وفاء الشاذلي

القسم الثالث

الدكتور عبد الحسن خضير عبيد الحياوي

وقال رضيَ الله عنه:

الطويل

بأكنافِ هذا الحيّ إني لطائفُ
فكم نالني بـالفتح منه لطائفُ

وسرُّ ولاهُ في البرّيةِ شائعُ
سواء به في الحقّ بادٍ وعاكفُ

ومن عرّفاتٍ سرّ معروفه بدا
فكم في حماهُ للعبيدِ مواقفُ

وكم بالصّفا يسعى محبٌّ لنحوهِ
على أنّهُ في باب مولاهُ واقفُ

تجلّى جلال الله فيه فأشرقت
لنا منه أنوار الولا والمعارفُ

ولاح به سرُّ الحقيقة مُعلناً
فتمّ لنا فيه الهدى والعوارفُ

بفيض عطاءٍ بالوجود تكرّماً
فكم فاز بالمعروف منهُ طوائفُ

بمحياكمُ تحيا القلوبُ وتهتدي
فيفرحُ محزون ويأمن خائفُ

ويُجبرُ مكسور ويُهدى مُتيّمُ
ويأنسُ مشتاق وينعمُ عارفُ

فأنت ملاذ الكلّ يا علم الهدى
وكلّهمُ من بحرِ جودكَ غارفُ

فبشرُكَ معروف، وفيضُكَ دائمٌ
وجودُكَ موجود، وظلُّكَ وارف

وبذلُك مبسوط، وفضلُكَ نائلُ
ونيلُكَ مأمول، وغيثكَ واكف[18]

أيا سيّداً نلنا الوفاءَ بحبّهِ
فليس لنا عن منهج الحقّ صارفُ

أدرتَ سلافاً من رحيقكَ سلسلاً
لمن هو من كأس المحبّة راشفُ

وقد أينعت أزهارُ جودكَ بالوفا
فها أنا من غرس الحقيقةِ قاطفُ

فللّه عبد فيكمُ قطُّ لم يزلَ
بذكركمُ تهتزُّ منهُ المعاطِفُ

أُفضتمُ عليهِ منحةً من عطائكم
فكم نالهُ منكم ولاو عواطفُ

فمن يشهد الأحباب في عين جمعكم
فذاكَ عن السّرّ المُحجّب كاشفُ

وجدنا الوفا في يوم جمعٍ مباركٍ
تعودُ لنا فيه الليالي السّوالفُ

ويمنحُنا الرحمن فيه بأنعُمٍ
فهنّ لنا في كل شيءٍ خوالف[19]

إذا فاهَ عبدٌ في الأنام بمدحكم
فليس له فيما يقول مُخالفُ

يضيق نطاقُ القول عن وصفِ حسنكم
وماذا عسى أن يوسع القولَ واصفُ

عليكم سلام الله ما هبّت الصّبا
وما طافَ في البيت المحّرمِ طائفُ



وقال رضيَ الله عنه:

البسيط

في حبّكم بالهنا أفنيتُ افناني
وعن سواكم شهود الحقّ أفناني

فعشتُ في ظلّكم عيش الرضّا أبداً
وعينُ عونكمُ بالله ترعاني

وأنس قربكمُ باللطف يصحبني
فحيثما كنتُ، ألقاه ويلقاني

فبالوفاء جبرتم كسر عبدكم
وباللقاء رحمتم دمعي القاني

وبالولاء جرى رقي لكم أبداً
وأنتم مأمني حقاً وإيماني

ومذ توحّدَ قلبي في شهودكمُ
لم ينثنِ عنكمُ يوماً إلى ثاني

أحن شوقاً الى لقياكم فعسى
ترنو لفرط صباباتي وأشجاني

ففضل معروفكم لا ينتهي كرماً
وبحرُ عرفانكم بالفيض وافاني

فأنتمُ القصدُ لا ابغي بكمُ بدلاً
وأنتم مطلبي يا نور إنساني

وأنتمُ سادتي حقاً ومُعتمدي
بنوركم ينجلي همّي وأحزاني

وأنتمُ حجّةُ ألقى الإلهُ بها
بحبكمُ رجَحت والله ميزاني

وأنتمُ نعمةُ منّ الكريمُ بها
فنعّمت في الحمى روحي وجثماني

شرابُ وصلكمُ بالوجد أسكرني
غنيت في الحبّ عن كأسٍ وأدنانِ

وصدقُ حبّي لكم بالله يا أملي
لعزّ عليائكم بالحقّ أدناني

رضوانكم جنّةٌ طاب المقامُ بها
وجدتُ فيها نعيمي عند رضواني

نشقتُ عرف الهوى من طيب نشركُم
وطاب وقتيَ في سرّي وإعلاني

فعينُ ذُلّي لكم بالعزّ حققني
وسرُّ فقري لكم بالله أغناني

قد بعتُ روحيَ فيكم بالقبول عسى
أفوز منهُ بربحٍ غير تدمانِ

وأجتلي من مجالي حُسنكم حُللاً
أزهو بها بين خلاّني وندماني

أذاب قلبيَ من حرّ الغرام جوىً
فرَدُّ رضوانكم باللطف أحياني

ولا أخص زماناً منكم برضىً
إذا الرضى منكم في كلّ أحيانِ

فيا قريباً بمعنى القرب حقّقني
وبالتحيّة عند الله حياني

ويا حبيباً بسرّ اللطف أتحفني
ويا وفياً بروح الفتح وافاني

ويا شهيداً بنور الحقّ بصّرني
ويا نجياً بسرّ السّرّ ناجاني

ويا جميلاً تجلّى في مشاهده
وسرّهُ بغطاء اللطفِ غطّاني

ويا غياثاً أتى بالغيث صيّبهُ
من كُلّ كربٍ بعون الله نجّاني

ويا وليّاً تولاّني بنعمته
ويا كريماً بفضلٍ منه والاني



ويـا جواداً بجـودٍ عمّنـي مدداً
ومن عطايا جزيل الفضل أعطاني

ويا بشيراً لنـا البشـرى بـرؤيته
جلا لنا نور تحقـــيق وعرفانِ

اذكـر عبيدك عنـد الله يا سَندي
حاشاك يا سيدي في الحشر تنساني

وأوسع الجـود فيضاً بالعطا كرماً
كي ما أجود على صحبي وخلاّني

إن بحتُ بالسـرّ جهراً غير مكتتمٍ
فلا أبالي وساقـي الحان أسقـاني [20]

وإن دعـوت إلـى الله العليّ على
بـــصيرةٍ فمنادي الحي ناداني

فالله يختصُّ من يرضـى برحمتهِ
ويوسعُ الفضلَ للقاصي وللدّاني

والله يدعو إلى دار السّلام بكم
وبـالهدى يمنح الحسنى بإحسانِ

وقال رضي الله عنه:

البسيط

يا سادتي يا أحبّائي ويـا سكني
ما زال معهدكم بين الورى وطني

إنّي ربيتُ علـى أعتابكم عُمـري
ما غبتُ عن حيّكم يوماً من الزمنِ

معنى خصصـتُ به منكم بلا سببٍ
بل سابق الفضل في الانعام والمننِ

كان ابـتدائي بـكم ثـم انتهيت لكم
ما عرفتُ السوى، يا من لهم سكني

موتي ومحياي فيكم يا ضيا بصري
وأنتمُ مقـــصدي في السّرّ والعَلنِ

والله لا حِلتُ عـن حـبّي لكم إبداً
أنتم سروري وأنتم مُشتكى حزني *

ساء الزمان الـذي كُنـا نُـسرُّ بهِ
وفرّقَ الفجر بين الجفن والوسنِ

وغاص بحر دموع العين من أسَفٍ
على جمال مُحيا وجهك الحسنِ

سقياً ورعـياً لقبرٍ أنـت سـاكنهُ
سقى ثراهُ سحاب العارض الهتنِ

يفنى الزّمان ولا تـفنى مـودّتكم
ولا انقضى بكمُ وجدي ولا شجني

لا تسـألوا كيف حـالي بعدَ بُعدِكمُ
فالحال يُغني عن التسـآل للفطنِ

أضحى وجودي معدوماً وها جَلدي
فيكم وهى وقوى الأعضاء في وهَنِ

طالت عليّ ليالي الهجرِ واتصلت
حـتّى كأنّ ضياء الصبــح لم يبنِ

أبيت أرعى نجوم الأفق ساهـرة
عيناي حتّى كـأنّ النـوم لـم يكنِ

هذا قـضاءُ إلهِ العرش من قِدَمٍ
كُـلّ الخـليقةِ فـي هذا على سَنن

فمن رضى فلهُ الرّضوانُ منه كما
قـد جـاء في مُحكم التنزيل والسُننِ

فالله يمنحُنا الصـبر الجميل بكم
يا ســـادتي ويُنجّينا من المحن

واللـه يسـقي ثـراها صوبَ صَيّبهِ
ما ناحـــت الأرق تغريداً على فَننِ

وقال رضيَ الله عنه:

المجتث

إذا خدمتُ الموالي
رقيتُ أعلى المعالي
وعشتُ عيشاً رضيّاً
في نعمةٍ ووصالِ
يؤتيك مولاكَ عوناً
من فيضه المتوالي
وعين لطفٍ وحفظٍ
ترعاكَ في كُلّ حالِ
فاسعَ لذا الحيّ والزم
تبلغ حدودَ الكمالِ
وترتوي منه فضلاً
فياله من نوالِ
وتورث النّفس عزّاً
بنيل كُلّ الآمال[21]
وإن أصابك سوء
فنادِ يا للرّجالِ
وأخلص الحبّ فيهم
تنالُ خير منالِ[22]
تظفر بأمنٍ ويُمنٍ
في كُلّ حالٍ وقالِ
وتشهد الكون مجلىً
لما هم من جمالِ
وترتقي بوَفاهم
لأوجِ عزّ الوصالِ
فوجهُهُم نُصبُ عيني
من مبدئي لمآلي
وسرُّهم في ضميري
يبدو بمعنى الجلالِ
وهديُهم وولاهم
سرّ الجمال جلالي
وفاؤهم عز قدراً
فما لهُ من منالِ
على وفاهم رَجائي
وعُمدتي واتّكالي
لحيهم وحماهم
توجُّهي وارتحالي
أدارَ ساقي الحُميّا
كؤوسَه وملالي
فعادَ صحويَ سكراً
ما فيه لي من ملالِ
شاهدتُ معنىً عزيزاً
من سرّه قد بدا لي
فهمتُ فيه ارتياحاً
لنيل كلّ الآمال[23]
ولم يزلْ بوَفاهم
تمسّكي واشتغالي

وقال رضي الله عنه:

البسيط

اسمع لهذا الحمى لا تختشِ وَجَلا
فمن أتاهُ رأى نور الوفا وجلا[24]
وقف على بابهِ وانزل بساحته
لا تبغِ مُنصرفاً عنهُ ولا حِولا
فكلُّ خيرٍ ويُمن في مرابعه
حيّا به الحيّ مَن في حيّهِ نَزَلا
وقرّ عيناً بمولاهُ العليّ وقد
صارت جنان العُلا حقّاً لهُ نُزُلا
فمن تجرد عن كُلّ الشؤون لهُ
كساهُ من نوره بين الورى حُللا

وطاب عيشُهم بالله في رَغدِ
وصلاً هنيّاً على مرّ الزّمان حَلا

فهم خواصُ عباد الله كلّهمُ
وكُلّ وصفٍ علا من وصفهم كمُلا

وطابَ عيشاً بأحبابٍ يُسَرُّ بهم
همُ الجمال وجوداً والجلال علا

يا طالب الحقّ قم وانظر لطلعتهِ
واشهد بديع معانٍ قد أتت جُملا

وافتْ حُميّا الحمى فاشرب بلا مللٍ
شراب ذكرهم بالله قد نَهلا

ماذا تؤمّل من صب بهم كلفا
ما مال عن حبّهم يوماً ولا عَدَلاَ

فقل لمن لام في أهل الوفا سفهاً
قد جار في ظلمه يوماً وما عدلا[٢٤]

وما ارعويتُ لمن فيكم يُعنّفني
ولا استمعتُ له إن لامَ أو عذلا[٢٥]

وكُلُّ عسرٍ غدا يُسراً بقربهِمُ
وكُلُّ صعبٍ غدا في حبّهم سهلا

وكُل حُسنٍ بَدا من نور وجهكمُ
أضاء فينا فعمَّ السّهل والجبلا

فالموت فيكم حياة لا انقضاءَ لها
والصبر فيكم على مرّ الزّمان حلا

طابت بمحياكمُ الأكوانُ قاطبةً
فقد وجدنا من الجدوى بها الأملا

أنا لكم منه ربُّ العرش تكرمةً
مقام عزٍّ على كُلّ الأنام علا

وقد منحنا بها من فيضِ فضلكمُ
شمائلاً وصفها للطف قد شمِلا

صبّرت نفسي على مرضاتكم أبداً
والصّبرُ يجملُ إلا عن فناك فلا

هذا مقام الوفا والجمعُ أنت به
فعفّر الخد في أعتابه ذللا

واسلك به سُبل الخيرات أجمعها
تحظَ بعزٍّ وفاها بين كُلّ مَلا

وقال رضي الله عنه:

البسيط

مُذ حنّ قلبي إلى لقياكُم وصبا
لم يلق في وجده همّاً ولا صَبَا

وارتاح نحو حماكم ناشقاً أرجاً
نسيم عرفٍ وفا من حيّكم وَصَبا

من جاءَكم بالصفا يسعى لبيتكمُ
لم يلق في سعيه نصباً ولا نَصبا

لـمّا تحقّق قلبي بالوفاءِ لكُم
جذبتموهُ بسرّ اللطفِ فانجذبا

ومن أفضتم عليهِ نور مشهدِكم
ما ظلّ عن وجهكم يوماً ولا حجبا

ومَن تواضعَ ذلاًّ في محبتكم
رفعتموهُ إلى أعلى العُلا رُتبا

ومَن تحقّق في مقصودهِ بكمُ
فالسّعدُ يخدمهُ في كُلّ ما طلبا

فأنتم القصد والمأمول يا أملي
لعارف رام من أعلى العُلى رُتبا[٢٦]

وأنتم الغايةُ القصوى لمُفتقرٍ
إليكمُ، بكُمُ عن نفسهِ ذَهبا

لـمّا جلا بجمال الكون حسنكُمُ
هام الوجودُ بكم من وجدِهِ طربا



جذبتمُ العبد بالحسنى لحضرتكم
فمن رآكم رأى المقصود والسّببا

في حبّكم نفحاتُ الرّحمة انتشرت
فعمّ معروفُها الأعجامَ والعربا

نافس بنفسكَ في أنفاس حبّهمُ
وكن لها في سبيل الحب مُحتسبا

واسع على الرأس والأحداق مُبتهجاً
ببابهم لتؤدّي بعضَ ما وجبا

همُ الأحبةُ ساداتي فكن لهمُ
عبداً وفيّاً ووافيهم ترى عَجبا[27]

وافيت فحيّي الذي وافى بكلّ وفا
أعفر الخدّ في أعتابهِ أدبا[28]

مُستمطر البرّ والمعروف من يدهِ
مستنشقاً نشرَهُ في طيّ كلّ نبا

قتلتُ في حبهِ ما لا انتهاء لَهُ
براً وجُوداً ومعروفاً له انتسبا

فنور فرقانهِ بالفتح قد خضَعت
لهُ النُّهى ولأضراب العقول سبا

يا طالباً فيضَ فضل اللهِ مُرتقباً
لحيّهِ ولنُورٍ منهُ مُرتقبا

أبشرْ بنيل المُنى في عزّ حضرتهِ
قد حان وعد الوفا بالحقّ واقتربا

أقام قلبي على إخلاص حبّكم
وما وجدتُ له عن ذاك مُنقلبا

تحيّة الحيّ تسري السّرور لكم
ما لاح نجم بأفقِ الحيّ أو غربا

وقال رضيَ الله عنه:

الخفيف

نحنُ يا سادتي إليكم نَصيرُ
ولنا منكمُ وليٌّ نَصيرُ

وقلوبُ العشّاقِ منكم أنارت
وتلاها على الإنارةِ نورُ

ومُحيّا جمالِكم قد تبدّى
فحُميّا الوفا علينا تدورُ

قد جمعتم شمل المعاني لهذا
كُلُّ وجدٍ إلى حَماكم يسيرُ

فاسمحوا لي ولو بطَيفِ خيالٍ
فكثير من الحبيب اليسيرُ

قد أمِنّا العدا بكم والعوادي
في حماكم من جورهم نستجير

مذ رغبنا عن كل شيءٍ سواكم
كُلُّ أوقاتنا لديكم حضورُ

يا أهيلَ الوفاء والجود حقّا
قد حَباكم به المليكُ القدير

فعليكم من الإله جَمالٌ
وبهاءٌ ونظرةٌ وسُرورُ

انظروا نظرةً لضعفي وفقري
إنّني عن ولائكم لا أجورُ

وصِلوا مُدنفاً كئيباً مشوقاً
كاد من شوقهِ إليكم يطيرُ

فيكم سادتي تُفاض العطايا
وإليكم داعي الوفاء يسيرُ

فأضاءت به البصائر نوراً
واطمأنّت بالله منّا الصّدور

وجمعنا ليوم جَمعٍ مُحيطٍ
فإليه حقّاً تصيرُ الأمور

الحظوا العبد لحظةً من ولاكم
فقليل النّوال منكم كثيرُ

قد دعينا لحبّكم فاستجبنا
مُذ أتانا من الحبيب بشيرُ

قد وفاني من حيّكم كلُّ جودٍ
فإليهِ على العيون أسيرُ

هذه حضرةُ الوَفا تمّموها
فمقام الوَفا عليّ كبيرُ

فيه كُلّ الوجود للحيّ تعنو
بجمالٍ منهُ الشمّس تنورُ [29]

هو قطبُ الوجود من غيرِ شكٍّ
وعليه معنى الكمالِ يَدورُ

وحماهُ مقام جمع مُحيطٍ
فيه يهنا العاني ويغنى الفقيرُ

وتُضيء الآفاق منه لهذا
كُلّ كونٍ من نورهِ مُستنير

ولهُ في القلوب مَعنىً بَديع
وبها يزهو وحسن نظيرُ [30]

وسَناء وبهجةٌ وكمالٌ
ماله في مرأى العيون نظير

فصغيرُ الحبّ فيه كبيرُ
وقليلُ الحب فيه كبيرُ [31]

قد وفا الكون نفحةً من شذاهُ
بنسيم يفوحُ منه العَبيرُ

فاستطاب الوجود شرقاً وغرباً
ووفاهُ منه الوفا والسّرورُ

لستُ أسلو عن حبّكم يا ملاذي
فَولاكم تجارةٌ لا تَبورُ

نسألُ الله سرّنا بجميل
في ذُراكم فهو اللطيف الخبيرُ [32]

ويُنيل العبيدَ خيرَ نوالٍ
بوَفاكم فهو اللطيف الخبيرُ [33]

فعليكم تحيّةٌ وسلامٌ
وأمان من الإلهِ ونورُ [34]

وقال رضيَ الله عنه:

الوافر

طرحنا النفس للمحبوبِ أرضا
فكنّا عندهُ في الحبّ أرضى

مليك قد رقى رُتب المعالي
ونال الأنس إبراماً ونقضا

وقد قامت شواهدهُ فحقّاً
لهُ بالحسن والإحسان يُقضى

لهُ جُمعت جنود الحُبّ طوعاً
وقد عرضت لِما يختارُ عَرضا

بدا من نور بهجته ضياءٌ
أنار الأرض طولاً ثم عَرضا

وعاملنا بربح منه يغني
عن الدنيا به عيناً وعرضا

بفيض منه وافانا جميعاً
فطهّرنا به ديناً وعرضا

تعرّف بالوفا للحقّ حقّاً
ودان الله بالتقوى وأرضى

وبث الجود والجدوى فأضحت
محبّتهُ على الأكوان فرضا

بعفوٍ منه قد وسعَ المعالي
فعمّم بالرّضا كُلاًّ وبعضا



شُغلت بحبّه كُلّ الليالي
وقد ملئت عيون الناس غمضا

فكُلّ جميل وصفٍ منه أبدى
وعن كُلّ المساوئ منكَ أغضى

إذا رفعَ الحجاب لنا جَزمنا
بأن نلقي بهِ في العيش خفضا

أقمنا سنّةَ المختارِ لمّا
رَفضنا غيرها بالحقّ رَفضا

ونلقى الأمن من مولىً عليّ
نَهضنا نحوهُ بالله نهضا

ففضّلنا وصيّرنا عبيداً
وفضّ لنا ختام الفتح فضّا

كفانا أن نكونَ لهُ أرقّا
وأنّا بالذي يرضاه نرضى

وقال رضيَ الله عنه:

الطويل

أيا سيّد السادات يا علم الهدى
يا من لدين الله بالحقّ أيدا

ويا رحمة الرّحمن في كُلّ موطن
ويا طيّباً قد طاب أصلاً ومحتدا

بك ائتمت الأملاك في كُلّ موطنٍ
وفي ليلة الإسراء كُلّ بك اقتدى

فما زلت حقّاً للنّبيّين كلّهم
إماماً ومهدياً وعيناً وسيّداً ﷺ

وأنت الى الرّحمن أعلى وسيلةٍ
ومازلت للراجين ملجأً ومقصدا

لقد شهدت ظبي الفلا إذ سألتها
بأنّك مبعوث من الله بالهدى

وقد خصّك الرّحمن باسمٍ من اسمه
فذو العرش محمودٌ وسمّاك أحمدا

لكلّ نبيٍّ دعوةٌ مُستجابةٌ
تعجّلها قدماً إذا الخطب أجهدا

ودعوتك العظمى وأنت خبأتها
شفاعةٌ إكرامٍ لتجلو بها الصدا[33]

ولسنا لذا أهلاً ولكن تفضّلاً
خلائقُ من بالمكرماتِ تعوّدا

تقوم مقاماً يرغبُ الناس كلّهم
لفضلك يا معروف بالفضل والنّدا

يقولُ خليل الله يا خيرَ مرسل
بأمتك الحقني فقد طبت موردا

ولمّا دعوت البدر أقبل طائعاً
وخرّ انشقاقاً في مقابلة العدا[34]

وهذا مقام عظّم الله شأنهُ
كفانا به فخراً ومجداً وسؤددا

جُعلنا على طول المدى خير أمّةٍ
بطولٍ له فضل علينا تأبّدا

إليك رسول الله وجّهت وجهتي
توجّهَ عبدٍ عن سواك تجرّدا

فأنت رجائي في الشدائد كلّها
وأنت لكلّ الخلق جاهاً وسيّداً ﷺ

وداعٍ إلى الله العليّ بإذنه
سراجاً منيراً في العلا متوقّداً

وأرسلك الرّحمن للخلق رحمةً
تؤمّننا شرّ المخاوف والردى

وأنت ملاذ الكائنات بأسرها
وفي الدين والدنيا بك الله أسعدا

وإنك أعلى المرسلين وسيلةً
وأعلاهم قدراً وأوسعهُم ندا

وأكثرهم علماً، وأرفعهم سَناً
وأسمحهُم كفاً، وأنداهمُ يدا

وأقربهم من ربّهِ في كرامةٍ
وأنبتهم جيشاً، وأوفاهُم هُدى

فيا خير مبعوث ويا خير مُرسل
ويا خير من وافى بسؤلٍ وامجدا

ويا حرم اللهِ الذي من يؤمّهُ
يوافيه بالأمن الوفيّ وبالهدى

ويا كعبةً محجوبةً لأولي النُّهى
ويا مسجداً أقصى لمن رام مقصدا

ويا سيّد السادات أنت وسيلتي
إلى الله في غفرانِ ذنبي تأكّدا

فهذا الذي قد قيل حقٌّ محقّقٌ
حديثاً أتانا من جنابك مُسندا

فلا زال نورُ الحق فينا محقّقاً
بملّتك العظمى على الدهر والمدى[٣٤]

ولا زلت للراجين ملجأً ومقصداً
وأمناً وإيماناً وغوثاً ومُنجدا

فأنت الرّجا يا منقذي من مخاوفي
وأنت الذي باللهِ للهِ ارشدا

عليك صلاة الله ثمّ سلامهُ
دوماً علي مرّ الجديدين سرمدا[*]

وآلك والأصحاب دامت صلاتهم
مواصلةً من فيضِ فضلكَ سرمدا

وقال رضيَ الله عنه:

البسيط

شربتُ من حبّكم كأساً حلا وصَفا
معنىً تحيّر فيه كل من وصفا[*]

فاستغرق الوجد أجزائي وقد مُلئت
من نور معناكمُ الأوفى هدىً وشفا

لو جئت حيّكمُ أسعى على بصري
لكان لي غايةَ التعظيم والشّرفا

تالله ما نظرت عيني لوجهكمُ
إلاّ امتلأت سروراً واكتسبتُ وصفا

ولا تذكّرت أني عبد حبّكم
إلاّ طربتُ وأهدى الوجدُ لي تُحفا[٣٥]

عمرتمُ بالوفا الوافي فؤاد فتىً
ما همَّ يومٌ بسلوانٍ ولا هتفا[٣٦]

هذا الجمال الذي كانَ الوجودُ لهُ
وطابَ من عرفه بالله من عَرفا

روحي لكم لم تزل بالغيب شاهدةً
والقلبُ عن حبّكم بالله ما انصرفا

صيرت عزمي وداعي السوق يصحبني
حتى انتهى بي إلى أبوابكم وقفا[*]

ثم استقرّيتُ في أبواب حضرتكم
قرير عين بوصلي بعد طول جَفا

يا سادةً ملأ الأكوانَ فيضهمُ
ما زال كُلٌّ لكم بالفضل مُعترِفا

وأبحر الجود منكم بالوفا أبداً
تجري لمن ظلّ منها اليوم مُغترِفا

سحّت سحائب فيض الجود من يدكم
فأمطرت بالوفا غيثاً لنا وكفا

ما غاب عبدٌ لكم عن أنسِ حضرتكم
إلاّ وكان مُعنّىً ببعدكم دنِفا



ولا استقام على قصد السّبيل لكم
إلاّ وكان بروح الجمع مؤتلفا

ضاءَ الوجود لنا من نور طلعتكم
لّما طلعتم بسر الحقّ بعد خفا

وطاب أهل الولا من طيب نشركمُ
وقد أفضتم عليه منحةً ووفا

منحتُم العبد اقبالاً بحضرتكُم
فما انثنى عنكمُ يوماً ولا صَرفا

كلّ الجواهر إن قيست بجوهرِكم
كانت له عند أرباب النّهى صدفا

منحتمُ العبد اقبالاً بحضرتكمُ
فما انثنى عنكم يوماً ولا صَرفا

يا جيرةَ الحيّ يا أهل الوفاء ويا
عين الوجود ومنهم في الورَى خَلفا

واللهِ ما علقت روحي لغيركم
ولا استبدلت يوماً عنكمُ خَلَفا[37]

ومذ خُصصتُ بحبٍّ منكمُ ورضىً
فلستُ ألقى لشيءٍ بعدكم أسَفا

فاللهُ يحفظنا فيكم ويحشُرنا
يوم اللقا موالي سيّد الحُنفا

محمد المصطفى الهادي البشير ومَن
بنور فرقانهِ كُلّ الظّلام نَفا

عليهِ منّا صلاة فضلُها أبداً
يعود منهُ إلينا الرّضى وكَفى

وقال رضي الله عنه:

الطويل

ثناؤك في الأكوانِ كالمسك ضائعُ
وسعي الذي يسعى لغيرك ضائعُ

وعبد سما قدراً بحبّك سيّد
وليس الذي يعلو بأمركَ واضعُ

ومذ حلّ قلبي عقد عهدكَ بالوفا
ظفرتُ بكرٍّ ليس فيه موانعُ

جزمت بنصب الكسر لّما نصبتَ لي
لواءً لهُ عزّ الولايةِ رافعُ

وواجهتني بالفتح من كُلّ وجهةٍ
فما أنا للسرّ الخفيّ مُطالعُ

تبدّت سماء الحُسن منك وإنما
لإشراق أنوار الحبيب مَطالعُ

ولّما تبدّى نور وجهكَ في الدجى
تبدّت لهُ منه البروق اللوامعُ

وأشرقت الأنوارُ منك بطلعةٍ
بها نورُ وجهِ الحقّ في الخلق ساطعُ

فمعناك منه الحقّ يبدو لأهله
ووجهك فرد للمحاسن جامعُ

وقلب الذي يهواك بالله عامرُ
ونجم الذي وافاك بالنور طالعُ

وعيشُ الذي ترضاهُ بالله طيّب
وصدر الذي وافاك بالرحب واسعُ

لك الجود والجدوى، لك القبض والعَطا
لك الحسن والحُسنى، لك النصر تابعُ

لك السّعد والإقبال والأمن والولا
بفضل وفيّ ليس فيهِ تنازعُ

رياضُ نعيمٍ بالحدائق أحدقت
وفيها لمن يبغي الورود مشارعُ

ومَن يعتصم باللهِ أنت وليُّهُ
وليس له من حبلِ وصلِكَ قاطعُ



نظرت إلى ضعفي بلطفكَ نظرةً
لها في فؤادي بالشّفاءِ مواقعُ
وأوليتني جوداً وعطفاً ورحمةً
فدام سروري والولا متتابعُ
فأنت رجائي في الشدائد كلّها
وملتجئي يا من إليه أسارعُ
وأنتَ هُدى قلبي ومبلغ حجّتي
ولي عند ربّ العرش في الحشر شافعُ
تقطّع أوصالي وتفني تعيّني
ولا انقطعت منّي إليك المطامعُ
أروح وأغدو في حماك وإنّني
بفضلك في روضاتِ جودك راتعُ
فمعناك في قلبي وذكرك في فمي
وصدقُ غرامي فيك بالحبّ شايعُ
نهجت لنا سبل الهداية والتقى
فكم في طريق الحقّ منك شرائعُ؟!
وأودعت أعيان الوجود حقائقاً
بها كُل موجودٍ إلى اللهِ راجعُ
وعند رجوع الكُلّ عوداً لبدئه
تُردُّ إلينا بالوفاء الودائعُ
فما زلتَ معروفاً بمعروفك الذي
له عند كُلّ العالمين صنائعُ
وألقى عليك الله منه محبةً
فأنت إذن بالله راءٍ وسامعُ
أدام بك الرحمن فينا ولاءَهُ
فليس لما يعطي من الخير مانعُ

المصادر والمراجع

*يستقيم الوزن بـ"وبل جوده" "المورد"

١٨ـ وكف البيت أي قطر. والغيث السحب والمطر.

١٩ـ الفعل (منح) فعلٌ معتدٍ بنفسه ومفعوله (أنعمُ) ولا يتعدى بحرف الجر إلا إذا كان المقصود من الفعل (منح) هنا بمعنى (غمر) أي تضمين معنىً وهو جائز.

٢٠ـ أسقاه: قال له سقياً، أو سقاك الله.

*وضع كلمة "لكم" بعد "لاجلت" ثم كررها بعد حبي فخذفت الاولى ليستقيم الوزن "المورد".

٢١ـ الشطر الثاني فيه زيادة في الوزن. ويستقيم بوضع كلمة (ذي) بدلاً من (كل).

*الشطر الثاني من البيت مكسور. (المورد)

٢٢ـ الفعل (تنال) في الشطر الثاني يجب أن يكون مجزوماً (تنل) لوقوعه جواباً وهو قوله (أخلص).

٢٣ـ الشطر الثاني فيه زيادة في الوزن. وقد تكررت هذه الزيادة في بيت سابق من هذه القصيدة.

* لايستقيم الوزن الاب"لا تحتشي" "المورد".

٢٤ـ البيت فيه إيطاء وهو تكرار القافية التي وردت في البيت السابق بالكلمة نفسها وبالمعنى نفسه.

٢٥ـ الشطر الأول يستقيم بقوله (فما).

*الشطر الثاني مكسور. "المورد".

٢٦ـ المفروض على الشاعر أن يبتعد عن تكرار القافية في أبيات متقاربة فقد وردت كلمة (رتب) مكررة في هذا البيت والبيت السابق له بفاصل واحد فقط.

٢٧ـ الشطر الثاني من البيت يجب أن يكون فيه



الفعلان (واف) و(تر) مجزومين بوصفهما طلباً وجوابه ولكن الشاعر لم ينتبه لهذا الخطأ النحوي.

٢٨الشطر الأول فيه زيادة بالوزن، ويستقيم بحذف التاء من (وافيت) ويستقيم الشطر الثاني بقوله (وعفر).

٢٩الشطر الثاني مختل الوزن، والفعل (تنير) أصحُ من (تنور) ويستقيم البيت بقوله: بجمالِ والشمس منه تنيرُ. ولعلَ الخطأ حدث سهواً من الناسخ.

٣٠الشطر الثاني مُختل الوزن، بل تحوّل إلى بحر المديد، ويستقيم بقوله (وبها مزهوٌ وحسن نضيرُ) أو (وبها يزهو بل وحسن نضيرُ).

٣١من الأفضل وضع حرف الواو قبل كلمة (الحب) في الشطرين بدلاً من همزة القطع لأنَها تؤدي إلى إرباك موسيقية البيت.

٣٢البيت فيه إيطاء بتكرار القافية التي وردت في البيت السابق بالكلمة نفسها والمعنى نفسه.

★وضعت شدة على "مهديًا" والصحيح حذفها.

★وضعت واو بين قوسين ليستقيم الوزن "المورد".

★وضعنا "وَلَمّا" بدل "ولا" ليستقيم الوزن "المورد".

٣٣الشطر الأول يستقيم بوضع واوٍ قبل كلمة (أنت).

٣٤الأصح ان يقال (ما زال لأن (ما) تدلَ على الظرفية وقد أيَد هذا بقوله (على الدهر والمدى)، بينما (لازال) تكون في معرض الدعاء وهذا ينطبق على البيت الذي يليه.

★كلمة "دواما" بدل دوما تجعل الوزن صحيحاً. "المورد"

★واكتسبت صفا صحيحة في المعنى والوزن. "المورد"

٣٥الصواب أن يقول وما تذكرت على المصدرية الظرفية بوصفها معطوفة على ما نظرت.

٣٦الصواب ان يقول ما همَ يوماً بالنصب على الظرفية.

★واضح ان الكلمة الصحيحة هي "وداعي الشوق". "المورد"

٣٧الشطر الثاني من البيت فيه نقصان في الوزن. ويستقيم بقوله ولا تبدلت ثم أن قافية هذا البيت فيها عيب وهو تكرار كلمة (خلف) التي جاءت في قافية البيت السابق وهذا العيب يسمى (الإيطاء).





علي بن الغدير الغنوي

سيرته ومابقي من شعره

أ. د. عبد اللطيف حمودي الطائي
جامعة بغداد ـ كلية الآداب

اسمه ولقبه: هو علي بن الغدير بن مضرس بن قيس بن حجوان بن مطمع بن كعب بن ثعلبة بن سعد[1] ابن عوف بن كعب بن جلان بن غنم بن غنى بن أعصر[2] بن سعد بن قيس بن عيلان[3]، فارس شاعر، فصيح اللسان، له شعر كثير، له حديث مع عبدالملك بن مروان[4]، قال الآمدي: هو علي بن منصور بن حجوان بن لأي بن مطمع بن حبيب بن كعب بن ثعلبة بن سعد بن عوف بن كعب بن جلان بن غنم بن أعصر بن سعد بن قيس بن عيلان، شاعر فارس[5]، فيما قال ابن حزم الأندلسي هو: علي بن الغدير بن مضرس بن قيس بن حجوان ابن مطعم بن كعب بن ثعلبة بن سعد بن عوف بن كعب الشاعر[6] وهو من شعراء الدولة الأموية الفرسان[7] وقد وهم ابن ميمون حين قال[8]: (علي بن الغدير السهمي) ولعل سبب هذا الوهم كما يعلله د. حاتم الضامن هو أن ابن ميمون خلط بين بشامة بن الغدير الذي ينتهي نسبه إلى سهم بن مرة[9]، وبين علي بن الغدير الغنوي، كان علي بن الغدير الغنوي من أنصار بني أمية، ومن شيعة آل أبي سفيان، وكان من المقدمين في مجالسهم، فقد عاصر خمسة من خلفائهم وهم: معاوية بن أبي سفيان، ويزيد بن معاوية، ومعاوية بن يزيد، ومروان بن الحكم وعبدالملك بن مروان، ولما توفي معاوية دخل على ابنه يزيد يعزيه بوفاة أبيه معاوية قائلاً[10]:

تعزوا يا بني حرب بصبر
فمن هذا الذي يرجو الخلودا

لعمرُ مناحهن ببطن جمع
لقد جهزتم ميتا فقيدا

لقد وارى قليبكم ثباتا
وحلما لا كفاء له وجودا

تعلمها الكهول المرد حتى
تذل بها الأكف وتستقيدا

تلقفها يزيدُ عن أبيه
فدونكها معاوي عن يزيدا

أديروها بني حرب عليكم
ولا ترموا بها الغرض البعيدا

وكان يلح على يزيد بن معاوية ويوصيه أن لا يدع الخلافة تخرج من البيت السفياني إلى غيرهم، فالجميع مثل الأسود يتربصون بها لينالوها، ولكن أنتم بني حرب تمسكوا بها، ابن عن أب ولا تدعوها تفلت من أيديكم[11]:

خلافة ربكم كونوا عليها
إذا غمزت عنابسة أسودا

وما زال يحث يزيد ويحرضه على جعل ولاية العهد في ابنه معاوية حتى لا يطمع فيها الآخرون من بني أمية[12]:

يزيد يا ابن أبي سفيان هل لكم
إلى سناء ومجد غير منصرم

اعزم عزيمة أمر غيهُ رشدُ
قبل الوفاة وقطع قالة الكلم

واقدر بقائلكم خذها يزيد فقل

خذها معاوي لا تعجز ولا تلم

إن الخلافة إن تثبت لثالكم

تثبت أواخيها فيكم فلا ترم

وأخيراً استمع يزيد لنصح علي بن الغدير، فجعل ولاية العهد لابنه معاوية الذي تملك الخلافة أربعين يوما، ثم تخلى عنها، ليتركها، تتصارع عليها قروم بني أمية وأنصارهم من جهة وأعدائهم من جهة أخرى، ولتكون فتنة كبرى، قال الشاعر أرثم الفزاري فيها[13]:

إني أرى فتنة قد حان أولها

والملك بعد أبي ليلى لمن غلبا

وقد انتهت تلك الفتنة بمعركة مرج راهط في سنة ٦٤هـ[14]، والتي دارت رحاها بين مروان بن الحكم زعيم بني أمية وأنصارهم من القيسية وكان عددهم ثلاثة عشر ألف مقاتل وخصومهم من القبائل اليمانية ويقودهم الضحاك بن قيس وكان عدد جيشهم ثلاثين ألف مقاتل[15]، وقد كان عبيدالله بن زياد على ميمنة مروان، فيما كان عمرو بن سعيد بن العاص على الميسرة، فيما كان زفر بن الحارث مساعدا للضحاك، فالتقوا في منطقة مرج راهط، واقتتلوا قتالا شديدا استمر لمدة عشرين يوما، ثم دارت الدائرة على الضحاك وجيشه، انتهت بمقتله مع مقتل تسعة آلاف رجل من القيسية، وفرار مساعده زفر بن الحارث، لينجو بنفسه، تاركا وراءه الضحاك نهبا للرماح والسيوف، فضلا عن مقتل ألف وثلاثمائة رجل من أهل اليمن[16]، ليستتب الأمر لمروان ابن حكم. وكان علي بن الغدير يقاتل في صفوف الأمويين[17].

ولم يكن علي بن الغدير مقتنعا بما آلت إليه الخلافة لانه لم يكن من أنصار البيت المرواني ولا من محبي مروان بن الحكم وبنيه إلا أنه كان لا يريد الخلافة أن تخرج من قريش ولاسيما الأمويين منهم، لذلك قاتل في معركة مرج راهط في صفوف الأمويين، ولكنه لما رأى القتل قد استحر في صفوف الناس، وأن الناس لا ناقة لهم ولا جمل في هذه الحرب، بل هي مجرد صراع شخصي بين رجالات قريش من الأمويين وخصومهم للإستئثار بالحكم والسلطان، فقال في تلك المعركة (معركة مرج راهط)[18]:

من مبلغ قيس بن عيلان كلها

بما احتاز منها أرض نجد وشامها

فلا تهلكنكم فتنة كل اهلها

كحيران في طخياء داج ظلامها

فشأن قريش بالخصومة بينها

إذا اختصمت حتى يقوم إمامها

وخلوا قريشا تقتتل إن ملكها

لها وعليها برها وآثامها

فإن قريشا مهلك من أطاعها

تنافس دنيا قد أحم انصرامها

ومع ذلك ظل مقربا عند خلفاء بني مروان، إذ كان أحد جلساء الخليفة عبدالملك بن مروان، ويدخل معه في مساجلات شعرية، وقد كان علي بن الغدير فصيح اللسان جريئا في قوله، فقد قال يوما لمن حوله من الجلساء سأكذب هذا اليوم أمير المؤمنين عبدالملك الذي لا يتجرأ أحد أن يرفع صوته في مجلسه، فقد روى أبو اليقظان[19]: (علي بن الغدير من أشعر الناس، ودخل على عبدالملك ابن مروان، فقال: لأكذبن أمير المؤمنين فأنشده:

أصارمة أم لا حبالك زينبُ

وهل بين صرم الحبل والوصل مذهبُ؟

فقال عبدالملك: لا، قال علي:

نعم إن أسبابا هي ارتثت القوى

يغر بها المرءُ الغوي ويكذبُ

فقال عبدالملك: كذبتني يا ابن الغدير قبحك الله!

أما ولادة علي بن الغدير الغنوي فهي غير معروفة بالنسبة لنا إذ لم تسعفنا المصادر القديمة بها، وأما وفاته فهي الأخرى غير معروفة بعد أن سكتت المصادر والمظان ولم تذكر لنا خبرا عن الشاعر، ولم نعد نعرف

عنه خبرا بعد لقائه عبد الملك بن مروان، والراجح عندي أنه مات، وانقطعت أخباره، وبذلك طويت صفحة حياته بهذا الشكل الغامض المبهم.

مكانته الأدبية: لم يكن علي بن الغدير بالشاعر المقدم بين شعراء عصره، ولم يكن من الشعراء المداحين، ولكن كانت له منزلة اجتماعية رفيعة عند الخلفاء الأمويين فقد عزى يزيد بن معاوية وهنأه بالخلافة في موقف واحد، وذلك عندما دخل عليه عقب وفاة أبيه معاوية بن أبي سفيان، وهو من الشعراء المقلين المجيدين، لذلك لم يكن شعره متداولا بين الرواة، ولولا أبو تمام وتوثيقه لثلاث قصائد من شعره في كتاب نقائض جرير والأخطل، لما ذكره أحد، فهو لم يكن ضمن شعراء الطبقات الإسلامية ولم يكن حظيا عند أصحاب الاختيارات، باستثناء ابن الأعرابي (ت٢٣١هـ) فقد اختار له قصيدة واحدة[٢٠] لذلك ضنت علينا المصادر بأخباره وبشاعريته، ومع ذلك ذكره ابن الكلبي فقال[٢١]: (فارس شاعر فصيح اللسان، له شعر كثير) ولكن للأسف ضاع أكثر ذلك الشعر ولم تصل إلينا منه إلا شذرات تمثلت بأربع قصائد، وثلاث قطع، ونتفة، وبيتين مفردين، أي ما مجموعه (٩٥) بيتا، فيما قال عنه ابن دريد[٢٢]: (كان شاعرا فصيحا قديما)، وقال عنه الآمدي[٢٣]: (شاعر فارس من شعراء الدولة الأموية، وله شعر في فتنة ابن الزبير) وواقع الحال يقول لم يصل إلينا من ذلك الشعر إلا قطعة تتكون من خمسة أبيات لا غير، وله قصيدتان يتنازعهما مع الشاعر عبدالله بن همام السلولي وأنا أرجح أن القصيدتين لعلي بن الغدير الغنوي وذلك لما يأتي

١ـ القصيدة الأولى ومطلعها:

تعزوا بني حرب بصبر
فمن هذا الذي يرجو الخلودا

رواها أبو تمام كاملة بسبعة عشر بيتا فيما رواها ابن سلام وابن الأعرابي بخمسة عشر بيتا بعد أن أسقطا البيتين الخامس والسابع من روايتهما، وأن اسقاط البيتين المذكورين أحدث خللا في رواية القصيدة، فضلا عن أهمية البيتين بالنسبة للقصيدة ومناسبتها، وقد أيد الأصمعي صحة رواية أبا تمام وذلك في شرحه للبيت الأخير من القصيدة[٢٤].

٢ـ القصيدة الثانية ومطلعها:

إنا نقول ويقضي الله مقتدرا
مهما يدم ربنا من صالح يدم

ابن سلام أسقط مقدمة القصيدة وهي مقدمة طللية تتكون من بيت واحد، في حين أن أبا تمام ذكره كما قاله الشاعر، ولم يهمله لأن الأمانة في الرواية تحتم عليه أن ينقل القصيدة كما قالها الشاعر، والمطلع هو:

يا دار ليلى بلي فذي حسم
فجانب القف ذي القيعان فالأكم

٣ـ أن أبا تمام وإن كان متزامنا مع ابن سلام وابن الأعرابي إلا أن مروياته واختياراته أجود منهما باتفاق العلماء والرواة الذين قالوا عن اختياراته (كان في أخياراته أشعر منه في شعره)[٢٥].

وبذلك رجحت أن القصيدتين لعلي بن الغدير الغنوي وليست لعبدالله بن همام السلولي. لقد ضاع معظم شعر علي بن الغدير الغنوي كما سبقت الإشارة إلى ذلك، لذا لم يصل إلينا من شعره إلا أربع قصائد، وثلاث قطع، ونتفة، وبيتان مفردان، أما البحور التي نظم فيها شعره فهي أربعة بحور هي كما يأتي:

١) البحر الطويل ونظم فيه أربعة نصوص تمثلت في قصيدة[٢٦] وقطعة[٢٧]، ونتفة[٢٨]، وبيت مفرد[٢٩].
٢) البحر الكامل ونظم فيه ثلاثة نصوص تمثلت في قصيدة[٣٠]، وقطعة[٣١]، وبيت مفرد[٣٢].
٣) البحر الوافر ونظم فيه نصين تمثلا في قصيدة[٣٣]، وقطعة[٣٤].
٤) البحر البسيط ونظم فيه نصا واحدا تمثل في قصيدة[٣٥].

منهجي في تحقيق الشعر

لم تذكر لنا المصادر القديمة التي اهتمت بصناعة



الدواوين الشعرية أن أحدا من العلماء الرواة وجماع الشعر صنع ديوانا لشعر علي بن الغدير الغنوي، فلم ترد إشارة في الفهرست ولا في ما رواه ابن خير الأشبيلي عن شيوخه عن صناعة ديوان أو مجموع شعري لعلي ابن الغدير الغنوي، وبما أني وجدت فيما وصل إلينا من شعره يصلح لصناعة ديوان صغير أجمع فيه شتات ما بقي من شعره خدمة للقراء والتراث، فصنعت هذا الديوان، ولا أقول أني وقفت على كل ما بقي من شعره، لأن ذلك مستحيل، ولكني أقول أني اجتهدت ولكل مجتهد نصيب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمدا وآله وسلم.

شعر علي بن الغدير الغنوي الذي بين أيدينا قليل ولا يتجاوز الـ (٩٥) الخمسة وتسعين بيتا ومع ذلك رتبته كما يأتي:

١ـ رتبته حسب الحروف الهجائية، ألف بائية.

٢ـ إذا كان هناك أكثر من نص على حرف واحد، رتبته حسب نظام الحركات: الكسرة، الضمة، الفتحة، السكون، الملحقة بألف إطلاق، الملحقة بهاء وألف إطلاق.

٣ـ جعلت مصادر التخريج بعد النص مباشرة مرتبة حسب الكثرة، وإذا تساوى مصدران أو أكثر، فيكون الفيصل هو القدم، فالأقدم هو الأسبق.

٤ـ جعلت اختلاف الرواية بعد التخريج لتكون قريبة من نظر القارىء.

٥ـ جعلت معاني المفردات مع الهوامش، لكي لا أثقل التخريج.

٦ـ مصادر معاني المفردات والكلمات الغامضة، هي من مصادر النص.

٧ـ جعلت النصين المتدافعين بينه وبين الشاعر عبدالله ابن همام السلولي في نهاية المجموع الشعري.

ما بقي من شعره

(١)

قال أبو اليقظان: كان علي بن الغدير من أشعر الناس، ودخل على عبدالملك بن مروان فقال لأكذبن اليوم أمير المؤمنين! فأنشده

(من البحر الطويل)

١ـ أصارمة أم لا حبالك زينبُ؟
وهل بين صرم الحبل والوصل مذهبُ؟

فقال عبدالملك: لا، فقال علي:

٢ـ نعم إن أسبابا هي ارتثت القوى
يغر بها المرء الغوي ويكذبُ

فقال عبدالملك: كذبتني يا ابن لغدير، قبحك الله!

التخريج

البيتان وخبرهما: في المؤتلف المختلف: ١٦٤

(٢)

قال علي بن الغدير في محمد بن مروان بن الحكم:

(من البحر الطويل)

١ـ ألم تعرف الأطلال من آل زينبا
بلى لو ترى لطالب الشوق مطلبا

٢ـ وماذا على ربع وقوفك ضحوة
يذكر عينيك الشجون المنسكبا

٣ـ ألا يا لقلب قد أشت به الهوى
ذر الشوق لا يذهب بك الشوق مذهبا

٤ـ فيا رب باك قد بكى شجو غيره
وذي طرب لم يطرب النفس مطربا

٥ـ بلى قد تراها ناهد الثدي قدعا
يجاوز مختطاها الطرف المحجبا

٦ـ ليالي تبدي للمفنن منظرا
إذا هي أبدت طرفها العين أصعبا

٧ـ جبينا وخدا واضحا وكأنما
شرتْ مقلتيها شادنا مترببا

٨ـ ألا أبلغا عني الهمام محمدا
فهل مبتغي عتباك راح ليعتبا

٩ـ لعلك تنسى من عياض بلاءه
زمان تسامي بابن مروان مصعبا

١٠ـ وكنت إذا لاقيتهم عند كربة
جمعت لها الأم الكريمة والأبا

١١ـ ليالي لا ترضى نضال كتيبة
ولا طعنها حتى يشد فيضربا

١٢ـ إذا ما رأى الخرساء يبرق بيضها
بلا سيف فيها والسنان المذربا

١٣- فلما أصاب الله بالملك أهله
وأعطيت سلطانا من الملك أغلبا
١٤- ودرتْ لك الدنيا جعلتَ عطاءه
أداهم في سجن وبابا مضببا
١٥- فهم بعدهامن يولك الخير يزدجر
سنيحا من العفر البوارح أعضبا
١٦- فلو شاء لم ينقضْ له طي حبوة
عياض ولم يرزأ نضيا مركبا
١٧- أتاني عن مولاك ذاك ابن محرز
على حين قالوا : ساد ذاك وأتربا
١٨- وعن قومه الأدنين دخلان قومهم
بأمر جلي قد أهم وأنصبا ***
١٩- فلو كان مولى مثلها يا ابن محرز
لألفيته ردءا وراءك مشغبا
٢٠- قليل هجود الليل ما دمت موثقا
مشيحا إليها ذا مخارج قلبا
٢١ - له أسرة إن خفت ضيما رايته
رأى الحق أن يحمي حماك ويحدبا
٢٢- وذلك من عوف بن كعب سجية
على ما مضى من درهم وتقلبا
٢٣- فذو الرأي منا مستفاد لرأيه
وشاهدنا يقضي على من تغيبا
٢٤- إذا غضب المولى لهم غضب الحصى
فلم تر أثرى من حصاهم واصلبا
٢٥- ومن يتفقد مني الظلع يلقني
إذا ما التقينا ظالع الرجل اشيبا
٢٦- وماالظلع إن شاء المليك بمقعدي
ولا رائض مني لذي الضغن مركبا
٢٧- أبى لي أني لا أعير والدا
لئيما ولم يذمم فعالي فأقصبا
٢٨- ولم أنتسب يوما سوى الأصل ابتغي
به مأكلا يدني لنذل ومشربا
٢٩- ولم تضرب الأرض العريض فروجها
علي بأسداد إذا رمت مذهبا
٣٠- وهلك الفتى أن لا يراح إلى الندى
وان لا يرى شيئا عجيبا فيعجبا

التخريج

- القصيدة في قصائد نادرة من كتاب منتهى الطلب من أشعار العرب : ٢٨٧-٢٨٨ عدا البيت ٢٨ فقد ورد في أمالي القالي : ١٨١/٢

* ادعى الباحث ان القصيدة من البحر الكامل وهي من البحر الطويل (المورد)

** شطر البيت الثاني مكسور "المورد"

*** البيت (١٨) في الأصل الأدنيين وقد صححت "الأدنين" (المورد)

- الأبيات : ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ في أمالي القالي : ٢/ ٢٨١

- الأبيات : ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٩ ، ٣٠ في المؤتلف والمختلف : ١٦٤

- البيتان : ٨ ، ٣٠ في أنساب الأشراف: ١٣/ ٥٦٢٨

- البيت ٣٠ في الفاضل : ٦٨

- البيت ٢٣ في سمط اللآلي : ٧٩٩

- البيتان : ٢٥ ، ٣٠ في البرصان والعرجان : ٥٤١-٥٤٢ بدون عزو

- البيتان : ٢٥ ، ٣٠ في البيان والتبيين : ٣/ ٢٤٢-٢٤٣ بدون عزو

- البيت : ٣٠ في رسالة مدح النبيذ وصفة اصحابه : ١٨٠ بدون عزو

- البيت : ٣٠ في أمالي الزجاجي : ٣٠ بدون عزو

اختلاف الرواية

٨- ... الأمير ... وهل مبتغ عتابك إلا لتعتبا في أنساب الأشراف.

٢٣- أمره ... قاض ... في أمالي القالي.

٢٧- ... دنيا ولم يذمم ... في أمالي القالي.

٢٩- ....العريضة ... بأسباب ... في أمالي القالي .

٣٠- وهل ألا يراح الى الصبا
وألا ... في أنساب الأشراف.

(٣)

قال علي بن الغدير الغنوي:
(من البحر الكامل)

١- أني اهتديت وكنت غير رجيلة
شهدت عليك بما فعلت شهودُ[٣٦]

التخريج

-البيت في كتاب الفصوص : ٢ / ١٢٤

(٤)

قال علي بن الغدير الغنوي:



(من البحر البسيط)★

١ـ يا قلبُ إنك من أسماء مغرورُ
فاذكر وهل يَنفَعَنْكَ اليوم تذكيرُ؟★★

٢ـ تأتي أمورٌ فما تدري أ عاجلها
خيرٌ لنفسك أم ما فيه تأخيرُ

٣ـ فاستقدر الله خيرا وارضين به
فبينما العسـرُ إذ دارت ميايرُ

٤ـ وبينما المرء في الأحياء مغتبطا
إذ صار في الرمس تعفوه الأعاصيرُ

٥ـ يبكي الغريب عليه ليس يعرفه
وذو قرابته في الحي مسرورُ

٦ـ حتى كأنْ لم يكن لا تذكره
والدهرُ أيتما حل دهاريرُ

التخريج

ـ القطعة في سمط اللآلي : ٨٠٠
ـ القطعة في أمالي القالي : ٢ / ١٨١ ـ ١٨٢ بدون عزو
★ القصيدة من البحر البسيط وليس من الطويل كما زعم الباحث "المورد"
★★ ورد في البيت الأول "وهل ينفعك" فصححت "يَنفَعَنك" "المورد"

(٥)

قال علي بن الغدير الغنوي:
(من البحر الطويل)

١ـ أدافع عن مجد تليد وراثة
وقد ترفدُ المجد التليد الطرائفُ

التخريج

ـ البيت في حلية المحاضرة : ٢/ ٩٦

(٦)

قال علي بن الغدير الغنوي في
(من البحر الطويل)

١ـ من مبلغ قيس بن عيلان كلها
بما احتاز منها أرض نجد وشامها

٢ـ فلا تهلكنكم فتنة كلُ أهلها
كحيران في طخياء داج ظلامها[٣٧]

٣ـ فشأن قريش بالخصومة بينها
إذا اختصمت حتى يقوم إمامها

٤ـ هم أخذوها بين حتف معجل
وخطة خسف لا تزال تسامها

٥ـ فضموا جناحيكم إلى مرجحنة
معا حربها إن حاربت أو سلامها

٦ـ وشيحوا سيوف الهند حتى تبينوا
على أي الأعداء يسلُّ حسامها[٣٨]

٧ـ وخلوا قريشا تقتتلْ إن ملكها
لها وعليها بـرُّها وآثامها

٨ـ فإن وسعت أحلامها وسعن لها
وإن عجزت لم يدم إلا كلامها

٩ـ فإن قريشا مهلك من أطاعها
تنافس دُنيا قد أحم إنصرامها[٣٩]

التخريج

ـ القصيدة في نقائض جرير والأخطل : ٢٣
ـ الأبيات : ١، ٢، ٣، ٧ في معجم الشعراء : ١٣١
ـ الأبيات : ١، ٢، ٣، ٨، ٩ : في جمهرة أنساب العرب : ٢٤٧ ـ ٢٤٨
ـ البيتان : ٧، ٨ في أنساب الأشراف : ١٣ / ٥٦٢٧
ـ البيت التاسع في لسان العرب مادة نفس :

اختلاف الرواية

١ـ فمن ... حاز ... في جمهرة أنساب العرب
٧ـ وخل ... في انساب الأشراف
٨ ـ وإن ... في أنساب الأشراف.
٨ـ ـ وسعت ... تدم ... في جمهرة أنساب العرب
٩ـ وإن ... في جمهرة أنساب العرب، وفي لسان العرب

(٧)

قال علي بن الغدير الغنوي:
(من البحر الكامل)

١ـ أ عليَّ إن بكرتْ تجاوب هامتي
هاما بأغبر نازح الأركـان

٢ ـ وعلمت ما أنا صانع ثم انتهى
عُمري وذلك غـاية الفتيان★

٣ـ وإذا رأيت المرء يشعب أمره
شـعب العصا ويلج في العصيان

٤ـ فاعـمد لما تعلو فما لك بالذي
لا تستطيع من الأمور يـدان

٥ـ وإذا سئلت الخير فاعلم أنه
نُعمى تُخص بها من الرحمن

٦ـ شيمٌ تعلقُ بالرجال وإنما
شيمُ الرجال كهيئة الألوان

التخريج
- القطعة في أمالي القالي : ٢/ ٣١٢
* ورد في بداية الشطر الثاني "عُميري" وصححت "عُمري" (المورد)
- البيتان ٣، ٤ في البيان والتبيين : ٣/ ٨٠
- البيتان ٣، ٤ في أضداد الأصمعي : ٧
- البيتان : ٣، ٤ في أضداد ابن السكيت : ١٦٦
- البيتان : ٣، ٤ في أضداد أبي حاتم السجستاني : ١٠٨
- البيتان : ٣، ٤ في أنساب الأشراف : ١٣ / ٥٦٢٧
- البيتان : ٣، ٤ في أضداد أبي الطيب : ٣٣
- البيتان : ٣، ٤ في أضداد ابن الأنباري : ٥٣
- البيتان : ٣، ٤ في لسان العرب، مادة : علا
- البيتان : ٥، ٦ في معجم الشعراء : ١٣١
- البيت الثالث في لسان العرب، مادة : شعب
- البيت الرابع في لسان العرب، مادة : معزوا الى كعب بن سعد الغنوي.

اختلاف الرواية
٣. OO يلح ... في أنساب الأشراف
٤. فاقصد ... في أنساب الأشراف

(٨)

قال علي بن الغدير الغنوي في فتنة عبدالله بن الزبير*:

(من البحر الوافر)

١. لحلحلة القتيل ولابن بدر وأهل دمشق أنجية تبين**
٢ ـ فبعد اليوم أيامٌ طوالٌ
وعد خمود فتنتكم فتونُ
٣ـ وكل صنيعة رصدٌ ليوم
تحلُ به لصاحبه الديونُ
٤. خليفة أمة قسرت عليه
تخمط و استخف بمن يدينُ
٥ ـ فقد لقينا حميدين المنايا
وكل فتى ستشعبه المنونُ

التخريج
* لم يذكر الباحث بعض الاختلافات في الرواية (المورد)
ـ القطعة في الأغاني : ١٩/ ١٥١
** ورد في البيت الأول "وأهلُ" والصحيح بكسرها (المورد)
ـ الأبيات : ١، ٢، ٤ في أنساب الأشراف : القسم الرابع، الجزء الثاني : ٢٩٤

اختلاف الرواية
١ - مع ابن .. عزين .. عزين في انساب الاشراف
٤ـ فأسخف ...، في انساب الاشراف
شعره المتدافع مع عبدالله بن همام لسلولي.

(١)

قال علي بن الغدير الغنوي ليزيد بن معاوية لما هلك معاوية وآلت الخلافة إلى ابنه يزيد:

(من البحر الوافر)

١. تعزوا يا بني حرب بصبر
فمن هذا الذي يرجو الخلودا
٢ـ لعمرُ مناحهن ببطن جمع
لقد جهزتمُ ميتا فقيدا
٣ـ لقد وارى قليبكم ثباتا
وحلما لا كفاء له وجودا[٤٠]
٤ـ وجدناه بغيضا في الأعادي
حبيبا في رعيته حميدا
٥ـ يجود لهم بما ملكت يداهُ
ويغفرُ ذنبهم إلا الحدودا
٦ـ أمينا مؤمنا لم يفض أمرا
فيوجد غبّهُ إلا رشيدا
٧ـ إماما لا يجورُ، كان فينا
به الصديق أو عُمر الشهيدا[٤١]
٨ـ فقد أضحى العدوُ رخي بال
وقد أمسى التقي له عميداً
٩ـ أعاض الله أهل الدين منكمُ
ورد لنا خلافتكم جديداً
١٠ـ مُجانبة النفاق وكل نحس
مقارنة الأيامن والسعودا
١١ـ خلافة ربكم كونوا عليها
إذا غُمزت عنابسة أسودا[٤٢]
١٢ـ تُعلمها الكهولُ المرد حتى
تذل بها الأكفُ وتستقيدا



١٣ ـ إذا ما بان ذو ثقة تلقتْ
أخا ثقـــة بـــــها صنعا مجيدا
١٤ـ تلقفها يزيدُ عن أبيه
فدونكها معاوي عــــن يـــزيدا
١٥ ـ أديروها بني حرب عليكم
ولا ترموا بـــها الغرض البـــعيدا
١٦ ـ فإن دُنيـاكم بكم اطمأنتْ
فأولوا أهلها خُلُقـــا ســـديدا *
١٧ ـ وإن عصفتْ عليكم فاعصبوها
عصابا تستدرُ به شــــديدا

التخريج

ـ القصيدة في نقائض جرير والأخطل: ١-٣ معزوة لعلي بن الغدير الغنوي.
ـ القصيدة ما عدا البيتين: ٥، ٧ في طبقات فحول الشعراء: ٦٢٦-٦٢٨ معزوة لعبدالله بن همام السلولي.
القصيدة ما عدا البيتين: ٥، ٧ في مقطعات مراث: ١٢٢ معزوة لعبدالله بن همام السلولي.
ـ الأبيات ١، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧ في أنساب الأشراف: ٥/ ٢١٤٨- ٢١٤٩
ـ الأبيات ١، ١٥، ١٤ في شرح الحماسة للتبريزي، طبعة بون ٥٠٧:
ـ البيتان ١٤، ١٦ في كتاب نسب قريش: ١٢٩ معزوان لعبدالله بن همام السلولي.
ـ البيتان: ١٤، ١٥ في البداية والنهاية: ٨ / ٢٣٧ معزوان لعبدالله بن همام السلولي.

اختلاف الرواية:

٢ ـ لعمرو مناخهن٠٠٠ في مقطعات مراث
٣ ـ قليبكم بيانا ٠٠٠ في طبقات فحول الشعراء، وبنانا في مقطعات مراث، وحزما في مقطعات مراث.
٦ـ وأمينا ٠٠٠ لم يقض ٠٠ في مطعات مراث.
٧ـ 000 وقد أضحى التقي به ٠٠٠ في مقطعات مراث.
٩ـ 000 لنا خلافتنا ٠٠٠ في طبقات فحول الشعراء، فعاض ٠٠٠ ورد لكم خلافتكم ٠٠٠ في مقطعات مراث.
١٠ـ 000 -0 المحاق ٠٠٠ مقاربة ٠٠٠ في مقطعات مراث
١١ـ خلافة ربهم حاموا ٠٠٠ كما كنتم عنابسة ٠٠٠ في طبقات فحول الشعراء، خلافة ربهم ٠٠٠ إذا غمزت ٠٠٠ في مقطعات مراث.
١٢ـ يعلمها ٠٠٠ في طبقات فحول الشعراء ، وفي مقطعات مراث.
١٣ـ بلوتم ٠٠٠ في مقـــطعات مراث.
١٤ـ فخذها ٠٠٠ في مقطعات مراث، تلقاها ٠٠٠ في البداية والنهاية.
١٥ـ وإن عرفت لكم فتلقفوها ٠٠٠ في طبقات فحول الشعراء، وإن لانت لكم فتلقفوها ٠٠٠ في مقطعات مراث.
* في البيت (١٦) ورد كم زائدة فحذفت (المورد)
١٧ـ وإن ضجرت عليكم ٠٠٠ في طبقات فحول الشعراء، وإن شغبت عليكم ٠٠٠ يستدر بها ٠٠٠ في مقطعات مراث.

(٢)

كان علي بن الغدير الغنوي يحض يزيد بن معاوية على تعيين ابنه معاوية وليا للعهد، فما زال يحثه حتى استجاب له واختاره وليا للعهد، وكان يخاطب يزيد قائلاً:

(من البحر البسيط)

١ـ يا دار ليلى بلي فذي حُـم
فجانب القُف ذي القيعان فالأكم[٤٣]
٢ ـ إنا نقولُ ويقضي اللهُ مقتدرا
مهما يدم ربـــنا من صالح يدم
٣ـ يزيدُ يا ابن أبي سفيان هل لكم
إلى ســـناء ومجد غير منصرم؟[٤٤]
٤ـ إعزمْ عزيمة أمر غبه رشد
قبـل الوفاة وقـطعْ قـالة الكلم
٥ـ واقدر بقائلكم خذها يزيد فقلْ
خـــذها معاوي لا تعــجز ولا تلم
٦ـ إن الخلافة إن تثبت لثالثكم
تثبـــت أواخيها فيكم فلا ترم[٤٥]
٧ـ ولا تزال وفود في دياركم
يغشون أروع سباقا إلى الكرم



٨ـ يزم أمر قريش غير منتكث
ولو ســـــــما كل قرم منهم قطم[٤٦]
٩ـ عيشوا وأنتم من الدنيا على ثقة
واستصلحوا جند أهل الشام للبهم[٤٧]
١٠ـ فأطعم الله أقواما على قدر
ولم يحاسبكم في الرزق والطعم
١١ـ فلا تحلنها في دار غيركم
إني أخافُ عليكم حســــــــرة الندم
١٢ـ فما لمن سالك الشورى مشاورة
إلا بـــطعن وضرب صايب خذم[٤٨]
١٣ـ أنى تكون له شورى وقد قتلوا
عثمان ضحوا به في الأشهر الحرم
١٤ـ خير البرية راعوا المسلمين به
ملحبا ضرجت أثوابه بدم[٤٩]
١٥ـ فكان قاتله منهم لشقوته
مثل الأحيمر إذ قـــــفا على أرم[٥٠]
١٦ـ أو كالدهيم وما كانت مباركة
أدتْ إلـــــــى أهلها ألفا من اللجم[٥١]
١٧ـ نفس فداءُ امرئ في الحرب لزهم
حتى تفادوا وألقا الناس بالســـــــلم[٥٢]
١٨ـ فبارك الله في الأرض التي ضمت
أوصاله وســــــــقاها باكر الديم

التخريج
- القصيدة في نقائض جرير والأخطل : ٣ - ٤ معزوة لعلي بن الغدير الغنوي.
- القصيدة في طبقات فحول الشعراء عدا الأول ، مع تقديم الحادي عشر على العاشر : ٦٢٩ - ٦٣٢ معزوة لعبدالله بن همام.
- الأبيات : ٣ ، ٢ ، ١١ ، ٦ ، ٧ في أنساب الأشراف : ٥/٢/٤ معزوة لعبدالله ابن همام.

اختلاف الرواية

٣. ثناء ... في طبقات فحول الشعراء.
٦. تعرف ... مراتبها ... في طبقات فحول الشعراء.
٧. يغشون أبلج ... في طبقات فحول الشعراء.
٩. على حذر ... في طبقات فحول الشعراء.
١٠. ولا ... في طبقات فحول الشعراء.
١١. واطعم ... في طبقات فحول الشعراء.
١٢. ولا ... في طبقات فحول الشعراء.
١٣. ... اشهر الحرم في طبقات فحول الشعراء.
١٥. وكان قاتله منكم لمصرعه ... ففي ... في طبقات فحول الشعراء.
١٧ الفتى ... تدانوا وألهى ... في طبقات فحول الشعراء.
١٨. وبارك ... في طبقات فحول الشعراء

الهوامش

١. جمهرة النسب : ٤٦٦
٢. م . ن : ٤٦٣
٣. م . ن : ٤١٣
٤. م . ن : ٤٦٦
٥. المؤتلف والمختلف : ١٦٤
٦. جمهرة أنساب العرب : ٢٤٧
٧. قصائد نادرة : ٢٥٨
٨. م . ن : ٢٥٨
٩. من نسب إلى أمه من الشعراء : ٩١.
١٠. نقائض جرير والأخطل : ١-٢
١١. م . ن : ٢ - ٣
١٢. م . ن : ٤
١٣. البداية والنهاية : ٨ / ٢٣٨
١٤. ينظر يوم مرج راهط في أيام الإسلام : ٤٣١-٤٣٥
١٥. م . ن : ٨ / ٢٤٢ - ٢٤٣
١٦. نقائض جرير والأخطل : ١٧ ، الأغاني : ١٩/ ١٣٩
١٧. نقائض جرير والأخطل : ٢٣
١٨. م . ن : ٢٣
١٩. المؤتلف والمختلف : ١٦٤
٢٠. مقطعات مراث : ١٣٢
٢١. جمهرة النسب : ٤٦٦
٢٢. نقائض جرير والأخطل : ٢

٢٣ـ الاشتقاق : ٢٧٠
24 -المؤتلف والمختلف : ١٦٤
25- ديوان الحماسة : ٥
26- القصيدة رقم((٦))
27- القطعة رقم ((١٤))
28- النتفة رقم ((١))
29- البيت المفرد رقم ((٥))
30- القصيدة رقم ((٢))
٣١ـ القطعة رقم ((٧))
٣٢ـ البيت المفرد((٣))
٣٣ـ القصيدة رقم ((٩))
٣٤ ـ القطعة رقم ((٨))
٣٥ـ القصيدة رقم((١٠))
٣٦ـ الرجيل : القوي على المشي ، والأرجل من الخيل الذي يكون البياض في إحدى رجليه .
٣٧ـ الطخياء : الظلمة
٣٨ـ شيحوا : أغمدوا ، وشيحوا : سلوا ، وهي من الأضداد.
٣٩ـ أحم : دنا
٤٠ـ القليب : القبر
٤١ـ الصديق وعمر : أراد أبا بكر وعمر الفاروق (رض).
٤٢ـ عنابسة : العانبسة هم : حرب وأبو حرب ، وسفيان وأبو سفيان ، وعمرو وأبو عمرو ، سموا العانبس لأنهم ثبتوا مع أخيهم حرب بن أمية بعكاظ وعقلوا أنفسهم وقاتلوا قتالا شديدا ، فشبهوا بالأسد ، والأسد يقال لها العانبس واحدها عنبسة.
٤٣ـ ذو حسم : موضع بالبادية ، القف : ما غلظ من الأرض وارتفع ، ويكون في القف رياض وقيعان.
٤٤ـ مصروم : منقطع
٤٥ـ ترم : تبرح
٤٦ـ قرم : القرم من الفحول الذي يودع للفحلة ولا يحمل عليه ، القطم : الهائج ، أراد بذلك الأشراف المسلمين.
٤٧ـ البهم : المشكلات من الأمور
٤٨ـ صايب : قاصد ، خذم : قاطع
٤٩ـ ملحب : مقطع ، ضرجت : لطخت ، أي ألقوا الرعب في قلوب المسلمين وافجعوهم بقتله.
٥٠ـ الأحمير : مصغر أحمر وهو قدار بن سالف عاقر ناقة صالح (ع).
٥١ـ الدهيم : ناقة عمرو بن الزبان ، يضرب بها المثل للشؤم ، وفيها تقول العرب : أشأم من الدهيم ، ينظر الأنوار ومحاسن الأشعار : ١١٣
٥٢ـ السلم : أراد الإستسلام.

مصادر ومراجع البحث

ـ الاشتقاق ـ ابن دريد (ت ٣٢١هـ) ـ تحقيق عبدالسلام هارون، د.ت.
ـ الأضداد - ابن الأنباري (ت٣٨٠هـ) ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الكويت ، ١٩٦٠م.
ـ الأضداد - أبو الطيب (ت ٣٥١هـ) ، تحقيق د. عزة حسن ، ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م ، دمشق .
ـ الأغاني - أبو الفرج الأصفهاني ، مصورة دار الكتب المصرية ، د.ت.
ـ الأمالي ـ أبو القاسم عبدالرحمن بن اسحق الزجاجي (ت٣٤٠هـ) ، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، ط٢، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
ـ الأمالي ـ أبو علي القالي (ت ٣٥٦هـ) ، ط٢ ، بيروت ، ١٩٨٧م.
ـ أنساب الأشراف ـ صنعة الإمام أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت٢٧٩هـ) حققه وقدم له أ.د. سهيل زكاره ، د. رياض زركلي ، باشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
ـ أنساب الأشراف ـ البلاذري ، احمد بن يحيى (ت٢٧٩هـ) ، تحقيق د.عبدالعزيز الدوري ، د.عصام عقلة ، ط١ ، بيروت ، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م (نسخة ثانية).
ـ الأنوار ومحاسن الأشعار ـ لأبي الحسن علي بن محمد بن المطهر العدوي المعروف بالشمشاطي ، تحقيق

صالح مهدي العزاوي ، دار الحرية للطباعة ، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م ، بغداد.
ـ أيام العرب في الإسلام ـ محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، (د٠ت).
ـ البرصان والعرجان - الجاحظ (ت٢٥٥هـ) ، تحقيق وشرح عبدالسلام هارون ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨٢م٠
ـ البيان والتبيين ـ الجاحظ (ت٢٥٥هـ) ـ تحقيق عبدالسلام هارون ، مصر ١٩٤٨م٠
ـ ثلاثة كتب في الأضداد -الأصمعي ، السجستاني ، ابن السكيت ، نشرها د٠اوغست هفنر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، (د٠ت)- ٠ جمهرة أنساب العرب ـ لبن حزم الأندلسي ، راجعه وحققته وضبطت أعلامه لجنة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية ، ط١ ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٣م٠
ـ جمهرة النسب - لأبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت ٢٠٤هـ) ، تحقيق د٠ناجي حسن ، ط١ ، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، بيروت ، ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م٠
ـ حلية المحاضرة في صناعة الشعر - أبو علي محمد بن الحسن الحاتمي ، تحقيق جعفر الكتاني ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ١٩٧٩م ، بغداد٠
ـ ديوان الحماسة - أبو تمام حبيب بن أوس الطائي (ت٢٣١هـ) ، تحقيق د٠أحمد عبدالمنعم صالح ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨٠م٠
ـ رسالة في مدح النبيذ وصفة أصحابه- الجاحظ (ت٢٥٥هـ) ، تحقيق د٠حاتم الضامن ، مجلة المورد ، المجلد السابع ، العدد الرابع ، لسنة ١٩٧٨م٠
ـ سمط اللآليء - أبو عبيد البكري (ت٤٨٧هـ) ، تحقيق عبدالعزيز الميمني ، مصر ، ١٩٣٦م٠
ـ شرح الحماسة - أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي (ت٥٠٢هـ) ، تحقيق غيورغ ولهلم فريتغ ، بون ، ١٨٢٨م٠
ـ طبقات فحول الشعراء - محمد بن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) ، قراءة وشرح محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، مصر ، د٠ت٠
ـ الفاضل ـ المبرد (ت٢٨٦هـ) ، تحقيق عبدالعزيز الميمني ، دار الكتب ، ١٩٥٦م٠
ـ قصائد نادرة - د٠حاتم الضامن ، مجلة المورد ، المجلد الثامن ، العدد الثالث ، لسنة ١٩٧٩م٠
ـ كتاب الفصوص ـ أبو العلاء صاعد بن الحسن الربعي البغدادي ، تحقيق د٠عبدالوهاب التازي سعود ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية ، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م ٠
ـ لسان العرب ـ ابن منظور (ت٧١١هـ) ، أعاد بناءه على الحرف من الكلمة ، يوسف خياط ، ونديم مرعشلي ، دار لسان العرب ، بيروت ، د٠ت٠
ـ المؤتلف والمختلف- الآمدي (ت٣٧٠هـ) ، تحقيق عبدالستار أحمد فراج ، عيسى البابي الحلبي ، مصر ١٩٦١م٠
ـ معجم الشعراء ـ أبو عبيدالله محمد بن عمران المرزباني (ت٣٨٤هـ) ، تحقيق عبدالستار أحمد فراج ، القاهرة ، ١٩٦٠م.
ـ مقطعات مراث ـ ابن الأعرابي (ت٢٣١هـ)- تحقيق د٠محمد حسين الأعرجي
ـ من نسب إلى أمه من الشعراء ـ محمد بن حبيب (٢٤٥هـ) ، تحقيق عبدالسلام هارون ، ط١ ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧هـ ـ ١٩٥١م ، مصر، ضمن نوادر المخطوطات ٠
ـ نقائض جرير والأخطل- أبو تمام الطائي (ت٢٣١هـ) ، تحقيق الأب انطوان صالحاني اليسوعي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٢م

اخبار التراث العربي

اعداد : حسن عريبي الخالدي
بغداد

-ذ-

××ذخر المتأهلين والنساء في تعريف الاطهار والدماء وشرحه للامام البركوي نقي الدين محمد بن بير علي والرومي الحنفي الصوفي (٩٢٩-٩٨١/١٥٢١-١٥٧٣م تحقيق: هداية هارتفورد، ط١، دمشق، دار الفكر.... ٢٠٠٥، ٤٩٦ص

××ذكر الطير والحيوان في اللغة والامثال والاحاديث والقرآن. شرف صبحي محمد صابر، ط١، القاهرة، دار العلم والثقافة، ١٤٢٣-٢٠٠٢، ٣٣٦ص

××ذو النون المصري. عبد الحليم محمود، ط٢، القاهرة، دار الرشاد، ١٤٢٣-٢٠٠٣، ٢٢٤ص

××ذيل تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام. للذهبي (ابن الذهبي) شمس الدين ابي عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الحافظ المؤرخ (٦٧٣-٧٤٨/١٢٧٤-١٣٤٨) تحقيق ودراسة: عمر عبد السلام تدمري، ط١، بيروت، در الكتاب العربي، ٠٠٠-٢٠٠٠، ٤٦٣ص مع الفهارس يشتمل الكتاب على حوادث ووفيات السنوات ٧٠١-٧٤٦هـ/ ١٣٠٢-١٣٤٥م، وقد اعتمد المحقق على نسختين مخطوطتين في جستر بتي رقم ٤١٠٠ وليدن رقم ٣٢٠

××ذيل خطط المقريزي (المواعظ والاعتبار). تاليف عبد الحميد بك نافع، تحقيق: خالد عزب ومحمد السيد حمدي متولي، ط١، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب ١٤٢٦-٢٠٠٦، ٢٤٠ص

××ذيل مرآة الزمان. لليونيني قطب الدين ابي الفتح موسى بن محمد بن عبد الله الحنبلي المؤرخ (٦٤٠-٧٢٦/١٢٤٢-١٣٢٦م) دراسة وتحقيق الاستاذ عباس هاني الجراخ وقد اعتمد في تحقيقه على سبع نسخ خطية في دمشق وبريطانيا وهو اول تحقيق علمي له وفيه تصحيح ما يزيد على ستة آلاف خطأ في الطبعة الهندية وحقق فيه اول مرة السنوات ٦٨٧-٧٠٢هـ التي لم تنشر سابقا، وسيطبع في بيروت في ١-٦ج

××ذيل مفرج الكروب (في اخبار بني ايوب)، لابن المغيزل نور الدين علي بن عبد الرحيم بن احمد الكاتب الحمري المظفري (ت٧٠١هـ) دراسة وتحقيق د: عمر عبد السلام تدمري، ط١، بيروت، ؟٠٠٠-٢٠٠٠ ٢٠٦ص: مع الفهارس يتضمن، الكتاب حوادث السنوات ٦٦٢-٦٩٥/ ١٢٦٤-١٢٩٦م ويشتمل على معلومات تاريخية نادرة تنشر أول مرة وقد اعتمد المحقق على نسختي المكتبة الوطنية بباريس المرقمتين بالارقام ١٧٠٢ و١٧٠٣

- ر -

××رأي في تيسير مبحث المنوع من الصرف. احسان النص. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج٤، مج٨٠ (١٤٢٦-٢٠٠٥).

××الرحلة الى القسطنطينية: الاسباب والدوافع. المهدي عدالرواضية. العرب (الرياض) ج١١-١٢، س٤١(١٤٢٧-٢٠٠٦) ص٨٧٨-٨٩٥

××رحلة الحج المباركة ودورها في تطور ادب الرحلات.

صلاح محمد ابو زيد. الحج (الرياض) ع٢، س٦١ (١٤٢٧ـ ٢٠٠٦)
××رحلة الحجاز كما صورها ابراهيم عبد القادر المازني، محمد عبد الشافي القوصي، الحج (الرياض) ع٣، س٦١(١٤٢٧ـ ٢٠٠٦)
××الرحلة الحجازية الجزء الخامس (تندوف) ـ لمحمد بن يحيى بن محمد المختار الشنقيطي الولاتي المتوفى سنة ١٣٣٠هـ / ١٩١٢م. تحقيق ودراسة: بريك الله بن حبيب. رسالة ماجستير باشراف: احمد يوسف سليمان (مشرفاً رئيساً) وعصام محمد الشنطي (مشرفاً مشاركاً) قسم المخطوطات العربية وتحقيق النصوص، معهد المخطوطات العربية (القاهرة)٠٠. ٠٠٠.
××رد. البهتان عن اعراب آيات من القرآن الكريم. يوسف العيساوي. الاحمدية (دبي) ع٢١(١٤٢٦ـ٢٠٠٥)
××رسائل عبد العزيز بن يوسف (ت٣٨٨هـ) ـ محمد يونس عبد العادل. تراثيات، (القاهرة)، ع٤، س١ (٠٠ـ ٢٠٠٣) ص١٣٢ـ ١٣٧
××رسالة التوسعات ـ لابن كمال باشا شمس الدين احمد بن سليمان بن كمال باشا التركي الاصل القاضي (ت٩٤٠هـ /١٥٣٤م) دراسة وتحقيق ابراهيم بن منصور التركي. عالم المخطوطات والنوادر (الرياض) ع١، مج١١ (١٤٢٧ـ ٢٠٠٦)
××رسالة في تحقيق امر الوباء والاحتراز منه واصلاحه اذا وقع لابن سهل المسيحي ـ لطف الله قاري. مجلة تاريخ العلوم العربية (حلب) مج١٣ (٠٠ـ ٢٠٠٥)
××رسالة في صلاة الرغائب ـ للامام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي القاهري الفقيه القاضي (٥٧٧ـ ٦٦٠، ١١٨١ـ ١٢٦٢) تحقيق: اياد خالد الطباع، ط١، دمشق، دار الفكر، ٠٠ـ ٢٠٠٥، ٨٠ص
××رسالة في العشق ـ لابن سينا (الشيخ الرئيس) ابي علي الحسين بن عبد الله بن الحسن والفيلسوف الطبيب (٣٧٠ـ ٤٢٨/ ٩٨٠ـ ١٠٣٧م) تح: حسين الصديق وراوية جاموس، ط١، دمشق، دار الفكر، ٠٠ـ ٢٠٠٥، ٩٦ص
××رسالتان في بيان الاحكام الخمسة التي تعتري افعال المكلفين ـ لابي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي القاهري، القاضي الفقيه المالكي الاديب (٣٦٢ـ ٤٢٢هـ/ ٩٧٣ـ ١٠٣١م) دراسة وتحقيق: ادريس الفاسي الفهري، ط١، دبي، الامارات العربية المتحدة، دار البحوث للدراسات واحياء التراث، ١٤٢٤ـ ٢٠٠٣
××روائع الخط العربي بجامع البوصيري ـ اعداد خالد عزب ومحمد الجمل. تقديم: اسماعيل سراج الدين، ط١، الاسكندرية (مصر) مركز الخطوط بمكتبة الاسكندرية، وحدة الدراسات والبحوث بمركز الخطوط، حوليات المشروعات البحثية ـ ١، ١١٧ص
××رواية آنة كومونين عن حصار انطاكية ٤٩/١٠٩٨ بين المصادر العربية والاجنبية ـ طلب صبار محل، الآداب (بغداد) ع٧٦ (ـ ٢٠٠٧) ٤٢٢ـ ٤٥٩
××الروض الزاهر في غزوة الملك الناصر وبذيله (المناقب المظفرية) كلاهما لعلاء الدين بن عبد الظاهر (ت٧١٧هـ) تح د: عمر عبد السلام تدمري، ط١، بيروت، ٠٠٠ـ ٠٠٠٠، ٢٦٢ص، ويشتمل على غزوة الملك الناصر محمد بن المنصور قلاوون وانتصاره على التتار في موقعة مرج الصفر سنة ٧٠٢هـ/١٣٠٢م، وقد اعتمد المحقق على مخطوطة برلين المرقمة بالارقام ٢٦٢٣
××الروض الوسيع والدليل المنيع على عدم انحصار علم البديع ـ لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني اليمني الفقيه (١١٧٣ـ ١٢٥٠هـ/ ١٧٦٠ـ ١٨٣٤) ـ بن عيسى الطاهر وطاهر بن عبد الرحمن قحطان. عالم المخطوطات والنوادر (الرياض) ع١، مج١١ (١٤٢٧ـ ٢٠٠٦)

××روضة الحبور ومعدن السرور في مناقب ابي يزيد (البسطامي والجنيد البغدادي وأشياخهما واتباعهما، لابن الاطعاتي محمد بن احمد بن محمد البسطامي الحلبي (ت سنة ٨٠٧هـ)، انتهى احمد فريد المزيدي (مصر) من تحقيقه على نسختين خطيتين مصورتين في معهد المخطوطات العربية، ٠٠٠-٠٠٠

××رؤية نقدية في شاعرية ذي الرمة - سحاب محمد الاسدي. الآداب (بغداد) ع٧٢ (١٤٢٦-٢٠٠٦) ٦٤٦-٦٧٧

- ز -

××زيد بن علي- للشيخ محمد رضا كاشف الغطاء ١٣١٠-١٣٦٦هـ. دراسة وتحقيق خليل ابراهيم المشايخي النجف الاشرف، مؤسسة كاشف الغطاء العامة، ١٤٢٤-٢٠٠٣

- س -

سراج الملوك- للطوطرشي (ابن ابي رندقة) ابي بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف الفهري المالكي الفقيه (٤٥١-٥٢٠هـ/١٠٥٩-١١٢٦) تح: محمد فتحي ابي بكر، تقديم د: شوقي ضيف، ط٢، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٧-٢٠٠٦، ١-٢مج، ٨٧٦ص

××السفينة- لابن مبارك شاه: شهاب الدين احمد ابن محمد بن حسين بن ابراهيم القاهري الاديب (٨٠٦-٨٦٢/ ١٤٠٣-١٤٥٨م) تح ودراسة الجزء الاول- احمد عبد الرزاق علم الدين رسالة ماجستير باشراف: صفوت زيد (مشرفاً رئيساً) ويوسف عبد الوهاب (مشرفاً مشاركاً) قسم الادب والنقد، كلية اللغة العربية بايتاي البارود (البحيرة) جامعة الازهر الشريف. الكتاب مختارات من دواوين الشعراء واخبارهم وتراجمهم.... وقد اعتمد المحقق على نسخة وحيدة من الكتاب في معهد المخطوطات العربية مصورة من اصلها في مكتبة الاستانة في تركيا.

××سفينة الدر- لنجم الدين محمد الصالحي الهلالي الدمشقي (ت١٠١٢هـ) انتهى نادي حسن شحاتة من تحقيقه لنيل درجة الماجستير من قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة طنطا. وهو كتاب جامع لفنون الادب العربي. شعر، امثال، موشحات، رباعيات، رسائل.

××سقط الزند وضوءه- لابي العلاء المعري احمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي الشاعر الحكيم اللغوي (٣٦٣-٤٤٩-٩٧٣-١٠٥٧م) تح: السعيد السيد عبادة، ط١، القاهرة، معهد المخطوطات العربية، ٠٠-٠٠٠، ٩٥٩ص، 155.5 الدراسة، ٧-٨٠٧ النص + الفهارس

××سلوة الكئيب بوفاة الحبيب (ص) - لابن ناصر الدين شمس الدين ابي عبد الله محمد بن ابي بكر بن عبد الله القيسي الدمشقي (٧٧٧-٨٤٢/ ١٣٧٥-١٤٣٨م) تح ودراسة د: يوسف معتوق، ط١، دبي، الامارات العربية المتحدة، دار البحوث للدراسات واحياء التراث، ١٤٢٣-٢٠٠٢

××السيد احمد صقر العالم المحقق- عادل سليمان جمال. مجلة معهد المخطوطات العربية (القاهرة) ج٢، مج٤٧ (-٢٠٠٣)

- ش -

××شاعرية الشيخ محمد رضا الشبيبي- المرحوم الدكتور عناد غزوان. آفاق نجفية (النجف) ع٤، س١ (١٤٢٦-٢٠٠٦) ص٣٣٧-٣٤٨

××شاهد قبر من أول القرن السابع الهجري لامام المقام الشافعي بالمسجد الحرام ٥٩٨-٦٠٤هـ دراسة تاريخية حضارية- محمد بن هزاع الشهري. الدارة (الرياض) ع٣٢، س٣١(١٤٢٦-٠٠٠)

××شجرة المعارف والاحوال وصالح الاقوال والاعمال- لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي القاهري الفقيه القاضي (٥٧٧-٦٦٠/ ١١٨١-١٢٦٢) تح: اياد خالد الطباع، ط٢، دمشق، دار الفكر، ....-٢٠٠٦م، ٥٧٦ص

××شرح التعريف بضروري التصريف- لابن مالك

جمال الدين ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجياني الدمشقي النحوي (٦٠١-٦٧٢/ ١٢٠٤-١٢٧٤) تح د: هادي نهر والاستاذ هلال ناجي، ط١، عمان (الاردن) دار الفكر للطباعة والنشر، ٠٠٠-٢٠٠٢، ٢٨٨ص اعتمد المحققان على نسخة خطية قديمة محفوظة في مكتبة طوبقبو سراي في استانبول

××شرح جمل الزجاجي- لابن خروف ابي الحسن علي بن محمد بن علي الحضرمي الاشبيلي (٥٢٤-٦٠٩هـ/ ١١٣٠-١٢١٢م) دراسة وتحقيق: سلوى محمد عرب، ط١، مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية واحياء التراث الاسلامي، جامعة ام القرى، ١٤١٩-٠٠٠، عرض ونقد د: علاء الدين حموية. مجلة مجمع اللغة العربية الاردني (عمان) ع٦٦، س٢٨(١٤٢٥-٢٠٠٤) ص١٨٩-٢١٤ ع٦٧، س٢٨ (١٤٢٥ - ٢٠٠٤) ص٢٠٥-٢٤٤

××شرح شواهد التحفة الوردية- عبد القادر ابن عمر البغدادي المعري الاديب اللغوي (١٠٣٠-١٠٩٣هـ/١٦٢١-١٦٨٢) تح د: عبد الله بن علي الشلال، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ٠٠٠-٠٠٠، ٦٣٢ص. اعتمد المحقق على ثلاث نسخ خطية محفوظة في دار الكتب المصرية احداها بخط المؤلف فضلاً عن مطبوعته بتحقيق نظيف محرم خواجة في استانبول سنة ١٩٧٨

××شرح الصدور بشرح زوائد الشذور- للبرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم بن موسى النعيمي العسقلاني القاهري المقدسي الشافعي (٧٦٣-٨٣١هـ/ ١٣٦٢-١٤٢٨) تح: محمد عدنان قيطاز، ط١، دمشق، وزارة الثقافة، ٠٠-٢٠٠٦، ١٥٦ص

××شرح الفصول المهمة في مواريث الامة- لسبط المارديني بدر الدين محمد بن محمد بن احمد الغزال الدمشقي القاهري الفلكي الرياضي (٨٢٦-٩١٢هـ/ ١٤٢٣-١٥٠٦) تح ودراسة احمد سليمان عبد الله ابي طالب (مصري) رسالة ماجستير باشراف: نصر مزيد واصل، قسم المخطوطات العربية وتحقيق النصوص، معهد المخطوطات العربية (القاهرة) سجلت في ٢٠٠٥/١٠/٤

××شرح كتاب سيبويه لابي سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان البغدادي النحوي القاضي المعتزلي (٢٨٤-٣٦٨/ ٨٩٧-٩٧٩م) تح (؟) ط١، القاهرة، مركز تحقيق التراث، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ج٥-٦، وطبعت بعدهما الأجزاء ٧-٩ ولم أقف على سني نشرها

××شرح كتاب سيبويه- للصفار قاسم بن علي ابن محمد بن سليمان الانصاري البطليوسي الاندلسي النحوي (ت بعد سنة ٦٣٠م/ بعد سنة ١٢٣٣هـ) دراسة وتحقيق: ياسر محمد عبد الرحمن (مصري) رسالة ماجستير باشراف: محمد حماسة عبد اللطيف، قسم المخطوطات العربية وتحقيق النصوص، معهد المخطوطات العربية (القاهرة) سجلت في ٢٠٠٥/٦/٣٠

××شرح لب اللباب في علم الاعراب للاسفراييني- للنقره كار جمال الدين عبد الله بن محمد بن احمد الحسيني النيسابوري الحلبي الدمشقي القاهري الاصولي النحوي (٧٠٦-٧٧٦هـ/١٣٠٦-١٣٧٤) دراسة وتحقيق: محمد فرج علي فرحات رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة عمر المختار (ليبيا)

××شرح مختصر ابن الحاجب في اصول الفقه- لشمس الدين ابي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن احمد بن محمد الاصفهاني الدمشقي القاهري (٦٧٤-٧٤٩هـ/١٢٧٦-١٣٤٩م) تح: علي جمعة، ط١، ؟، دار السلام للطباعة والنشر، ٠٠٠-٢٠٠٤، ١-٢ مج، ٩٢٨ص

××شرح المعلقات العشر ـ لابن الخطيب التبريزي ابي زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني اللغوي (٤٤١ـ ٥٠٢هـ/ ١٠٣٠ـ١١٠٩م) تح: فخر الدين قباوة، دمشق، دار الفكر، ٠٠ـ٢٠٠٦، ٤٠٨ص

××شعر ابن النقيب ناصر الدين ابي نصر محمد ابن الحسن بن شاور الكناني القاهري (٥٨٨ـ ٦٨٧ـ ١١٩٢ـ ١٢٨٨م) جمع ودراسة وتحقيق الاستاذ عباس هاني الجراخ، ط١، دمشق، ؟، ٠٠٠ـ٢٠٠٧م

××شعر احمد بن ابي فنن (ت٢٧٨هـ) تنقية وتتمة ـ د: عبد الرزق عبد الحميد حويزي. الاحمدية (دبي) ع٢١(١٤٢٦ـ٢٠٠٥)

××شعر ادريس بن اليمان ـ احمد صلاحية. مجلة مجمع اللغة العربية، (دمشق) ج٤، ع٨٠ (١٤٢٦ـ٢٠٠٥)

××الشعر الجاهلي بين الرواية والتدوين ـ علي احمد الخطيب، ط١، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب، ١٤٢٤ـ٢٠٠٣، ٢٨١ص

××شعر الجزاز عوف بن الاحوص ـ رضوان محمد حسين النجار. العرب (الرياض) ج٧ـ٨، س٤١ (١٤٢٧ـ ٢٠٠٦) ٥٤٩ـ٥٦٦

××شعر جعفر بن شمس الخلافة (ت٦٢٢هـ) جمع وتحقيق وشرح ودراسة د: عبد الرازق عبد الحميد حويزي، تم تحكيمه ومن المنتظر ان ينشر هذه السنة، ـ٢٠٠٧

××شعر دعبل بن علي الخزاعي ١٤٨ـ٢٤٦هـ ـ صنعة د: عبد الكريم الاشتر، ايران (؟) انتشارات مكتبة الحيدرية، طبع مطبعة شريعت، ١٤٢٧ـ٢٠٠٦، ٥٥٨ص

××شعر شُمَيم الحلي ابي الحسن علي بن الحسن بن عنتر الحلي البغدادي النحوي اللغوي الاديب (ت٦٠١هـ/١٢٠٤م) جمع ودراسة وتحقيق الاستاذ عباس هاني الجراخ، ط١، دمشق، ؟ ـ٢٠٠٧

××شعر عبد الرحيم العباسي (ت٩٦٣هـ) جمع وتحقيق د: عبد الرازق عبد الحميد حويزي، ط٢١ القاهرة مكتبة الآداب، ٠٠ـ٢٠٠٦، ١٣٤ص، مقدمة، ٥ـ ٧٨ الدراسة، ٧٩ـ١٢٧ شعره، ١٢٨ـ١٣٤ الفهارس

××شعر عبد الوهاب المالكي البغدادي (ت٤٢٢هـ) جمع وتوثيق وتحقيق: عبد الحكيم أنيس، ط١، دبي، الامارات العربية المتحدة، دار البحوث الاسلامية ٠٠ـ ٢٠٠٤

××شعر علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت٣٩٢هـ) جمع ودراسة وتحقيق وشرح وتقديم د: عبد الرزاق عبد الحميد حويزي، ط٢، القاهرة، منشورات مكتبة الآداب، ـ٢٠٠٣

××شعر علي بن مسهر الموصلي (ت٥٤٣هـ أو ٥٤٦هـ) جمع وتحقيق د: عبد الرازق عبد الحميد حويزي، قيد النشر في القاهرة، ـ٢٠٠٧

××الشعراء الخوارج ـ عبلة الرديني، ط١، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٤ـ٢٠٠٤، ٣٠٤ص.

××شقراء: مدينة وتاريخ ـ محمد بن سعد الشويعر، ط٢، ؟ ١٤٢٤ـ٢٠٠٣، ١ـ٢ ج

××شواعر الجاهلية: دراسة نقدية ـ رغداء مارديني، ط١، دمشق، دار الفكر، ٠٠ـ٢٠٠٢، ٣٩١ص

××شوق المستهام في معرفة الاقلام الثلاثة: الكوفي والمغربي والهندي ـ لابي بكر احمد بن علي ابن وحشية النبطي. تح: اياد خالد الطباع، دمشق، دار الفكر، ٠٠ـ٢٠٠٣، ضمن / منهج تحقيق المخطوطات.

××شوقي ضيف مؤرخاً للنثر العربي القديم ـ محمد الدروبي. الاحمدية (دبي) ع٢١ (١٤٢٦ـ٢٠٠٥)

××الشيب.. وبكاء الشباب في الشعر الجاهلي ـ احمد اسماعيل النعيمي. العرب (الرياض) ج٩ـ١٠، س٤١ (١٤٢٧ـ٢٠٠٦) ص٧٦٧ـ٧٩٠

××الشيخ اغا بزرك الطهراني ١٢٩٣ـ١٣٨٩هـ ـ العلامة السيد احمد الحسيني. آفاق نجفية (النجف) ع٣ـ٤، س١ (١٤٢٧ـ٢٠٠٦) ص٢٩٩ـ٣٤٤

××الشيخ ابراهيم بن المنذر ـ حكمت هلال، مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج٤، مج٨٠ (٤٢٦ـ٢٠٠٥)

××الشيخ احمد زروق البرنسي وشرحه على المقدمة القرطبية في الفقه المالكي- احسن زقور. المجلة الجزائرية للمخطوطات (الجزائر) ع١ (١٤٢٤-٢٠٠٣)

××شيخ الباحثين اغا بزرك الطهراني حياته وأثاره ١٢٩٣-١٣٨٩-١٨٧٥-١٩٧٠- الاستاذ الشهيد عبد الرحيم محمد علي. آفاق نجفية (النجف) ع٣-٤، س١ (١٤٢٧-٢٠٠٦) ص٣٨٣-٤٢٣

××الشيخ حمد الجاسر وسوانح ذكرياته في المجلة العربية- حمد بن عبد الله القاضي. العرب (الرياض) ج٩-٢١٠ س٤١ (١٤٢٧-٢٠٠٦) ص٦٢٧-٦٣٦

××الشيخ محمد الحسكي النجفي المتوفى نحو سنة ١٢٣٠هـ الاستاذ الشيخ حمود الساعدي. آفاق نجفية (النجف) ع١، س١ (١٤٢٦-٢٠٠٦) ٢٨٧-٢٩٧

××الشيخ محمد رضا الشبيبي حياته وشعره- المرحوم د: علي جواد الطاهر. آفاق نجفية (النجف) ع١، س١ (١٤٢٦-٢٠٠٦) ص٣١٤-٣٣٦

××الشيخ محمد رضا الشبيبي والمؤسسات الثقافية- قصي سالم علوان الجلبي. آفاق نجفية (النجف) ع١، س١ (١٤٢٦-٢٠٠٦) ص٣٥٧-٣٦٣

××شيوخ معمر بن راشد وتلاميذه: المضعف فيهم: دراسة تطبيقية على الصحيحين- نافذ حسين حماد آفاق الثقافة والتراث (دبي) ع٥٢ (١٤٢٦-٢٠٠٦)

تنويه

وقع مصحّحو افتتاحية العدد السابق في أخطاء منها ماشوّه الافتتاحية برمتها مثل ماورد على السطر الثامن عشر:

((.... يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون..)).

والصواب هو: ((قل يا أيُّها الكافرون أعبدُ ما تعبدون)) والآية هي موضع الشاهد، وهي ــ بزعمهم ــ سببُ النزول.

وعلى الصفحة الثانية منها في السَّطر الثالث: ((... من ماء زمزم فَقُطبَ التي كانت له؛ فشربه...)).

والصواب: ((فقطب له)).

وعلى الصفحة نفسها، في السطر السادس: ((فكان ينبذ فيها... لتحليته... والصواب: فكان ينبذ في جرارها... لتحلية الماء فيها...)).

تعتذر المجلّة عمّا وقع وعسى أن توفّق أن لا تقع.

إبراهيم بن هَرْمَة

قصيدة العدد

تَعلقتُها، وإناءُ الشبابِ يَطفحُ من جانبيهِ طِفَاحا

ولا مَيعةٌ حَجَرتْ حُبَّها ولا الشيبُ أنساكها حين لاحا

وكم من مُحبٍّ أجنَّ الهوى
فودَّ من الغمِّ لو كان باحا

وآخرَ غمَّ بأسراره
فباحَ بمكتومه، واستراحا

وإنيّ وتَركي ندى الأكرمين
وقَدحي بِكفيَّ زَنْداً شَحاحا

كتاركةٍ بيضَها بالعراء
ومُلبِسةٍ بيضَ أخرى جناحا